حقق على أربع نسخ خطية إحداها
كتبت قبل وفاة المؤلف وقوبلت
على نسخة مقروءة عليه

تشنيف المسامع بجمع الجوامع

تأليف

بدر الدين أبي عبد الله
محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي

دراسة وتصحيح وتعليق

أبي عامر عبد الله شرف الدين الداغستاني

المجلد الأول

دار طيبة الخضراء
للنشر والتوزيع | علم ينتفع به

تشنيف المسامع بجمع الجوامع

١

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

دار طيبة الخضراء
للنشر والتوزيع | علم ينتفع به

dar.taibagreen123
dar.taiba
@dartaibagreen
dar.taibaa

مكة المكرمة - العزيزية - خلف مسجد فقيه

٠٥٠٣٥٦٨٧٧١ | ٠٥٥٠٤٢٨٩٩٢ | yyy.01@hotmail.com | ٠١٢٥٥٦٢٩٨٦

قسم الدراسة

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد لله الذي أسس قواعد دينه على أثبت دعائم، وقدس مباني شرعه عن وضر الشكوك ودنس أوهام كل هائم، ونفّس بحكمته البالغة كرب العلماء إذا اطلخمت شبهات تقود أناساً كالبهائم.

نحمده على كماله الدائم، وجماله الذي يستروح إليه كل رقيق الفؤاد ملائم، وجلاله الذي ترعد لديه فرائص الآساد وتجر ذيول الهزائم.

ونشكره على نعمه العظائم، وديمه التي تُخجل صوب الغمائم، وكرمه الذي شمل ذوات البراقع وعم ذوي العمائم.

ونشهد أن لا إله إلاّ الله واحداً أحداً فرداً صمداً، لا تحيط به الأفهام وإن طلعت ثمارها من الكمائم، ولا تحتوشه الأوهام وإن جالت في ميدان البراهين بقوادم القوائم، ولا تكتنفه الإشارات وإن خطرت في أفئدة الكرام والكرائم.

ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي ابتعثه وظلام الضلال مدلهم قائم، وضياء الهدى ضمير مستكن أو ظاهر ظهور نائم، فرفع به منار الحق ونكس أعلام ذوي الجرائم.

وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين قام بهم عماد دينه وغردت عليه الحمائم، ووضح بجدهم منهاج الحق لكل رائد ورائم، واستقرت بعزيمتهم قواعد الملة في المشارق والمغارب، وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم.

أما بعد:

فإن العالم وإن امتد باعه، واشتد في ميادين الجدال دفاعه، واستد ساعده، حتى خرق به كل باب سد بابه وأحكم امتناعه.. فنفعه قاصر على مدة حياته، ما لم يصنف كتابًا يخلَّد بعده، أو يُورِّث علمًا ينقله عنه تلميذ إذا وَجد الناسُ فقدَه، أو تهتدي به فئة مات عنها وقد ألبسها به الرشادُ بُرْدَه، ولعمري إن التصنيف لأرفعها مكانًا، لأنه أطولها زمانًا، وأدومها إذا مات أحيانًا»[(١)].

ثم إن نشر كتاب من تأليف سلفنا الأعلام، وتصحيحه وحل مشكلاته.. نوع من أنواع التصنيف، وهو الأولى من تأليف مبتكرات النظر العليل، مما تزخر به مكتباتنا في عصر تشدَّق أهله

---

(١) الخطبة إلى هنا مقتبس من المصنف التاج السبكي في «منع الموانع» (٨٠-٨٣).

بفتح باب الاجتهاد وهم مثقلون بسلاسل المسلمات الزائفة من كبوات الكبار، أو بهرج الزلل مِن قدحِ زنادِ كليلِ الأنظار.

وإن من نعم الله علي توجُّهي شطر علم الأصول وأنا أبحث عن راحة الفكر وطمأنينة القلب في تلاطم أمواج الآراء والمذاهب، فبعد لأيٍ وجدت الطريق وقد كادت السبل تستهويني في أوائل الطلب وأنا عاطل من المنهج الناقد لزغل العلم عن اللباب.

فمن أيام الصبا دخلت في دراسة علوم التصوف الإسلامي ولا معين لي إلا الطبع السليم الذي لم تدنسه العصبيات وحب الصدارة، وهكذا كنت أظن أن الجميع حولي من أقراني ومشايخي أو من هم بمنزلتهم من أهل البلاد، فما كان لي أن أؤمن بالقول دون أن أفهم حقيقته، وما كان لي أتقبله على علاَّته مهما كان قائله، وكان شعاري: إن كنت لا أفهم فأفهموني، أو كانت الأخرى فهاتو برهانكم إن كنتم صادقين.

يقولون لي رآه في منامه.. فأقول: ماذا لو رأيت أنا أو غيري خلافه، هل تقبلون قولي أو تتقبلون حكاياتي، على الأقل ما هو ضابط الرؤيا التي نعتمد عليها، وما هي شروط الرائي؟!.

يقولون الإلهام، وهم أهل للتفريق بين لمة الملائكة ووخذات الشيطان.. فأقول: وهل الإلهام إلا خاطر يُعرَض على الكتاب والسنة، فإن قبله، وإلا فعُرضُ الحائط أولى به؟!.

يقولون الخضر أخبرنا عن رب العزة.. فأقول: وهل ترك محمد نقصًا لمتزيِّد؟، أو لم يكمل الدين إذ ختمت البعثة؟، أليس القرآن حبل الله المتين، ثم السنة من اعتصم به عُصِم؟!.

هذه وغيرها الكثير أسئلتي البريئة التي كانت تصدر عن قلب مخلِص فلا تجاب إلا بكيل التهم وسوء الظنون، اللهم إلا ما كان من والدي ومعلمي رحمة الله عليه من الوقفات الصادقة في نصرة السنن وإنْ بدون منهج واضح للتمسك بها.

وهكذا بدأت طريقي في البحث عن المنهج والخلاص من أسر الشبهات حتى اهتديت.

لم تكن بداية قراءتي لأصول الفقه إيمانًا مني بها، ولا اعتقادًا بأنها المنهج الحاكم على الصحيح والزائف من علوم الدين، وإنما كسائر ما أقرأه في طريق البحث عن الحقيقة دون إدراك لكنهه، ولكني ما كدت أنهي أول كتاب قرأته فيه إلا ووجدت إحساسًا عميقًا بأني في أول الطريق.

فعدت على الكتاب أقرأه المرة الثانية وقد كان مجهولا لي فوجدت أني أعرفه من زمن، أعرفه لأنه الطبع السليم، وهو طبيعة الصبا فيَّ قبل أن تتدنس بالمصالح والعصبيات، فقرأت الكتاب وغيرَه مما أُلِّف في فنِّه وكلّي توْق لتقرير الأمور قرارها، وبدأت أشارك إخواني معارِفي بطيب خاطر وراحة بال، حتى وجدت

نفسي وفي ريعان شبابي في حرب لم أتخير ميعاده، ولم أحدد أطرافه، إنما وجدت نفسي وسط جموع تحدِّقُ بي، وأسِنَّةٍ تُشرَع فيّ.

وفي كل ذلك لم أفقد مبغضًا يتمنى وفاتي، ومحبًّا يقوم لتأييدي على حَذَر، ومن كليهما امتُحِنْت، كلاهما يرى أن هذا العلم سيف ذو حدَّين، يُحِقُّ الحقَّ ويبطِل الباطلَ وقد يعكِس، فلا يجوز الاشتغال به إلا بعد قرار العقائد والمذاهب، إلا بعد أن تعرف ما تدافع عنه ومن تهاجم، كلاهما يريد أن أكون من جنوده، وأنا لا أرضى إلا أن أكون من جنود الحق حيث كان، هكذا أوحى لي الصبا ببرائته واستنفرني الشباب بثورته، حتى فقدت الفئتين، وأصبحت مغضوبًا عليه من الفريقين، وما أسهله مع اليقين حين يلامس برده شغاف القلب، فقد أبى الحق في أيامنا هذه الشركة في الصداقة، وقديمًا كان إبراهيم وحده أمة قانتًا لله.

لقد دهشت بغرابة هذه المواقف من الطرفين حينًا، وأغرب منه أني لقيت أناسًا يسمونه «أصول اليونان»، غير أن الدهشة ما كادت تتمكن مني حتى هدتني تأملاتي في لأواء الساحة العلمية المعاصرة على معرفة أصل بلائها، عرفت أن مصدر الداء هو الجمود الذي أصاب هذا العلم، حتى أصبح النظر في تحقيق الحق منه من صنف الهذيان، وأصبح مقررًا قبول كل ما فيه من الصواب والخطاء كما هو ودون تمحيص، حتى استحال هذا العلم الذي

وجد لتحقيق الحق وحل الخلاف إلى علم آخر يقرر القول وعكسه ويبطل الحوار، فما لك إذا عورضت إلا أن تبين أصلك، وهو قول معروف لبعضهم مسطر في الجوامع.

عرفت حينها أن هذا الداء سر التشرذم والانهزام الذي أصابت الأمة، وعرفت أن الداء ليس في العلم نفسه، وإنما في تحريفات الجاهلين المنتمين له، وعرفت أن بداية النصر والعظمة من تصحيح الرأي والنظر، ولا طريق إليه إلا بإعادة هذا العلم إلى ما كان عليه من النضج والعطاء.

وكانت من نعم الله علي وأنا في عنفوان شبابي أن قدر لي التلمذة على شيخي أبي الفداء مرتضى علي بن محمد الداغستاني ﵀، عاد من دمشق إلى مسقط رأسه وهو يحمل شهادة الكتوراه في جيبه، وهمَّ الأمة على كاهله، ونور الصدق مع الله في محيَّاه، فانتظمت في دروسه حول كتاب «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» من تحقيقه، وكان ذلك أول صلتي بالكتاب.

ومن قدر الله واصطفائه أني سألته عن شروح «جمع الجوامع» ومزاياها، فهداني إلى «تشنيف المسامع» للزركشي وأشاد بأنه أفضل شروحه على الإطلاق، انتهت مجالس الدرس بنهاية الكتاب، ورفع الشيخ يدعو دعوات الختام، ومن بينها أنفاس حارة تحسستها من قربي له قلبًا وقالبًا يرجو الله بها وفاة الشهداء، ولم تمض إلا القليل

من الأيام حتى نال ما تمناه، وتوفي رحمة الله عليه برصاصات الغدر في جنح الظلام.

توفي الشيخ وبقي القول، ومنذ ذلك اليوم ما زال «تشنيف المسامع» يراودني بين الحين والآخر، هواجسه معي في حلِّي وترحالي، حتى وجدت الفراغ واطلعت على حقيقته، فكان ما هالني من كثرة أوهام من طبعه مع الدعاوى العريضة في تقديمه، وبقدر ما أحببت الكتاب وشغفت به تأكد علي واجب تصحيحه وإخراجه، حتى كان ما قدر الله.

كانت تلك الغربة التي قدرت علي رغمًا، وهالني وقعه دهرًا، لكني ما يئست ولن أيأس، فكم من المنح تأتي في لبوس محن، لقد ألقاني النوى إلى أرض المغرب، بعيدًا عن أصحابي وأقاربي، ثم بعيدًا عن مكتبتي وكتبي، فلم تكن معي منها إلا القليل أعلِّل بها نفسي، ومخطوطات الكتاب أسامرها ليلي ونهاري، حتى تمت المقابلة في أقل من ثلاثة أشهر، وقطعت شوطًا لا بأس به في إخراج الكتاب، والباقي أصبحت ملتزمًا به، فمن بدأ الإحسان فعليه التمام.

ثم إنه اجتمع لدي خلال النظر في الكتاب أفكار وآراء كانت نواة لدراسة مفصلة عن الكتاب ومضمونه، ثم عن شغلي فيه واجتهادي، وقد رأيت أن أنظم سلكها في أبواب عشرة، هذه فهرستها:

الباب الأول: ترجمة مقتضبة للمصنف والشارح

الباب الثاني: بيان مسيرة المصنف والشارح في علم أصول الفقه

الباب الثالث: تحقيق عنوان المتن وأثره في علم الأصول

الباب الرابع: تحقيق عنوان الشرح وبيان أثره

الباب الخامس: بيان المنهج والأسلوب

الباب السادس: العقيدة وأصول الدين

الباب السابع: علم التصوف والسلوك

الباب الثامن: معرفة الأصول والتراجم

الباب التاسع: بيان عملي في الكتاب

الباب العاشر: تصحيح متن جمع الجوامع

والله أسأل أن ينفع بهذا العمل ويجعله لوجهه خالصًا، وأستغفره ما وقعت فيه من الزلل، ورحم الله من اطلع فيه على عيب فأصلحه وهداني لوجه الحق فيه، وأبى الله الكمال إلا لنفسه.

أبو عامر عبد الله شرف الدين الداغستاني

إسطنبول، تركيا

(ذو الحجة ٢٤، عام ١٤٣٨ هـ)

الباب الأول:
ترجمة مقتضبة للمصنف والشارح

لقد مُنِيَ الأمة الإسلامية في إبان الدولة العباسية بوصاية الشيعة الفارسية على بيضتها، فكانت مثال القطيع الذئبُ راعيها، والخزينة السارقُ حارسُها، فانتشرت الحوادث والبدع في أرجائها، وتقلصت سلطان السنن وروح الاتباع عن ثغورها، وتحولت ثروةً معروضةً تغري الناظرين ولا حامي لها، وهكذا بدأت الحروب الصليبية تدك حصونها وتنهَب ثرواتها.

لكن هذه الأمة لا ترقد إلا لتستعيد قوَّتَها، ولا يعبث الأنذال بحُرُماتها إلا لتستيقظ نخوتها، ولا تنتهك الأوغاد حريمها إلا لتُقَوِّي وَثْبتَها، وهكذا تحركت جحافل السلاجقة الأمجاد من أقصى الشرق تؤدب الأصحاب قبل أعدائها، وهكذا بدأ أول مجد كتبها أعراق الترك في سبيل الحفاظ على الدين الذي اعتنقوها، وبهذا ابتهل ألب أرسلان إلى ربه ونادى في جند الله يوم قام لله وقفته، وصاح على الملاء بغضبته.

إلا أن النصر الحقيقي لم تسطر صفحاته في سهول مَلاذْ كِرْدَ وأخواتِها لمن يعرف، وإنما في المدارس النظامية التي أخرجت

جيوشا تبتهل إلى الله ولا تُرد دعواتُها، وعلَّمت أجيالا معنى الكرامة وعزة الإيمان، فانتفضت على قيود الأوهام قبل جحافل الرومان، واجتثَّت جذور الخور من القلوب قبل أن يدكوا قلاع الذل فيتركوها كثيبًا مهيلا، وهرعوا إلى الله شوقا للقاه قبل أن ينزلوا الميدان، أولئك هم جيل النصر الذي ارتفعت بهم أعلام الهدى بعد أن كادت تُكسف شموسها.

وعلى هذا الطريق نفسه مضى الأوائل الصالحون الزنكيون والأيوبيون، فما أقاموا معسكرًا للشجعان، إلا بنوا معه مسجدًا للرهبان، ومدرسة تفقه في الدين وتحرر الناس من رق الأوهام، ولا فتحوا مدينة إلا وأناروا الطريق بنور العلم وعمروا مساجدها بالأذان، فوالله ما علت صيحات الجهاد إلا مع تكبير الأذان، ولا انتدبت لهيعات الميدان إلا من أجاب داعي الرحمن، ولا تحررت البلاد والعباد إلا على أيدي عباد الله الذين تحرروا من أغلال الهوى ورق الشيطان.

ودارت الزمان دورته، واستعادت الأمة سنة الله في الأمم حين تترك أسباب قوتها، فسلط الله عليهم جنودًا كالجراد المنتشر، لا تبقي ولا تذر، تمر بالخضراء تتركها يبابا، وتدخل المعمور فتصير خرابًا، لا ترعى ذمة أعطوها، ولا تحترم عقلا أو علما، لا تعرف للأعلام أقدارها، ولا للحضارة قيمتها، نقمة الله على البشرية

كلها، والهزة العنيفة التي تحيي أو تميت، أولئكم المغول والتتر، الذين عاثوا خلال الديار فأكثروا فيها الفساد.

فالله وحده ولا أحد غيرُه يعلم كم من كنزِ علمٍ دفنوه، وخزينة معرفة أحرقوها، والله وحده يعلم حرقة قلوب العلماء يوم أحرقوا دار الحكمة في بغداد ونيسابور، والله وحده يعلم سواد وجوههم من اسوداد ماء دجلة يوم طمسوها بما أودعوها من طروس المعرفة، والله وحده يعلم كم علم جليل كتب له الوفاة على أيديهم دون وصيٍّ يرعى ذمامه.

ولولا أن قدر الله لصيحات المماليك في عين جالوت أن تجد صداها في دعوات العز ابن عبد السلام في مواعظه ودروسه.. لكان لدنيا الناس وجه آخر غير الذي نعيشه اليوم، إلا أن الله يخرج الحي من الميت، وكان ممن أحياهم هذه البقية الباقية في أرض الشام ومصر، فأخذوا على أنفسهم واجب البعث الجديد، واستجمعوا قواهم لترميم ما تبقى من آثارهم، وهكذا بدأت قصة ما يسمى بالنهضة العلمية في القرن الثامن الهجري.

وفي هذا الجو الممتلئ بالحركة سطر المصنف السبكي والشارح الزركشي ما خُصِّص لهما من صفحات التاريخ، وفي عجالة نحاول التعرف على شيء يسير منها يفيدنا في تفهم حقيقة ما نحن بصدد قراءته من المتن وشرحه.

(١) المصنف

فحيث نطلق المصنف في الكتاب إنما نعني به صاحب «جمع الجوامع»:

«مولانا وسيدنا، مفتي الفرق، حجة المذاهب، لسان المتكلمين، سيف المناظرين، جامع أشتات العلوم، علامة العلماء واللجُّ الذي لا ينتهي ولكل بحر ساحل، قاضي القضاة، تاج الدين، أبو نصر، عبد الوهاب، ابن قاضي القضاة، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبي الحسن، عليّ، ابن قاضي القضاة، أبي محمد، عبد الكافي، الأنصاري، الخزرجي، السُّبْكي»[١].

ينسب إلى قبيلة الخزرج من الأنصار، وقد نقل المصنف هذه النسبة من خط جدِّه، وقال في «الطبقات» (١٠/٩٢-٩٣): «ولم يكتب الشيخ الإمام الوالد ﵀ بخطه لنفسه الأنصاري قط، وإن كان شيخه الدمياطي يكتبها له، وإنما كان يترك الشيخ الإمام كتابة ذلك؛ لوفور عقله، ومزيد ورعه، فلا يرى أن يطرُق نحوَه طعنٌ من المنكرين، ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة، خشية أن يكون قد دعا نفسه إلى قوم وليس منهم، وقد كانت الشعراء يمدحونه ولا يخلون قصائدهم من ذكر نسبته إلى الأنصار وهو لا

(١) من طرة «جمع الجوامع» نسخة رفيق المصنف خليل بن أيبك الصفدي بخط يده.

ينكر ذلك عليهم، وكان ﷺ أورع وأتقى لله من أن يسكت على ما يعرفه باطلا».

وأما نسبة «السُّبْكي» فإلى قرية «سُبْك العبيد» التي نزلها جدُّه بالمنوفية من أرض مصر كما صرّح به المصنف في «الطبقات» (١٠/ ٨٩)، وتعرف اليوم بـ«سبك الأحد»؛ لأن سوقها الأسبوعي يوم الأحد.

ولد بالقاهرة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة للهجرة على ما ذكره شيخه الذهبي وقرينه ابن رافع السلامي ورفيقه الصفدي.

وأسرته عريقة في العلم والمجد، فقد ورث العلم عن أبيه عن جده، وعايشه مع إخوته وأخواته، فكلهم أهل علم وخلق، رضي الله عنهم، فلا غرو أن يكون أول ما تفتحت عليه بصره وتفتقت له أذنه حديث العلم والفقه.

وقد كان والده الذي يسميه دائمًا بالشيخ الإمام أول شيوخه ومربيه، وقد ذكر في «الطبقات» (١٠/ ٢٠٣) من نصائح والده قوله: «يا بُنَيَّ، تَعَوَّد السهرَ ولو أنك تلعب»، قال المصنف: «وكان ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل، والويل كل الويل لمن يراه نائما وقد انتصف الليل».

كما أن مكانة والده المرموقة علمًا وعملاً ومنصِبًا فتحت للمصنف مغاليق الأبواب إلى مشاهير علماء عصره، ولما ولي أبوه

قضاء الشام سنة تسع وثلاثين وسبعمائة للهجرة ارتحل مع والده إلى دمشق، وبها تفتقت قريحته، وتنفحت عريكته، والتقى الأكابر في كل فن.

وقد اجتمع له كوكبة من كبار العلماء قلما تتفق لأحد دونه، ففي اللغة أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) وما أدراك ما أبو حيان، «سيبويه الزمان، والمبرد إذا حمي الوطيس»، وفي الفقه شمس الدين ابن النقيب (ت ٧٤٥ هـ) صاحب النووي، «وأعظم بتلك الصحبة رتبة عليَّة»، وفي الحديث أبو الحجاج المِزِّي (ت ٧٤٢ هـ) «إمام الحفاظ، وشيخ زمانه الذي تصغِي لما يقوله الأسماع»، وفي التاريخ وعلم الرجال شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٦ هـ) و«هو الملجأ إذا نزلت المعضِلة، ورجل الرجال في كل سبيل»، وفي الأصول والكلام شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ) وارث علوم الرازي وقد «برع في فنون العقليات»، وفي المنطق والحكمة قطب الدين الرازي (ت ٧٦٦ هـ) وهو «إِمَام مبرز فِي المعقولات»، وقبل هؤلاء وبعدهم الشيخ الإمام جامع أشتات العلوم والده (ت ٧٥٦ هـ)، ورحم الله الجميع ورضي عنهم[1].

---

(١) النصوص بين علامات التنصيص من المصنف في «الطبقات».

وبهؤلاء الأعلام وما نهل من علومهم تكاملت شخصية المصنف العلمية، غير أن غريزته الوقادة وما تميز به من عقليته المبدِعة ما رضيت له أن يكون مجرد جامع لما تشتت في غيره، أو مقرب لما تفتق عنه أذهان شيوخه، بل ما فتئت أن أضافت إلى مكنون علومه مِسْحَةً تميزه بخاتم من حر طبيعته، وهو جانب التميز من شخصيته، وله جوانب عدة من إنتاجه.

فأولها: الحفاظ على آراء والده، فقد شُهِد له ببلوغ رتبة الاجتهاد المطلق، وشملت معرفته فنون علم الشريعة، لكن شغله دعوته ودروسه ومناصبه عن كثير من تقييد فرائده، فكان من واجب الوفاء له القيام بتقييد ما سمحت به قريحته، وأحق من يقوم بهذا الواجب سليله، فقد سبق أن أشرنا إلى أنه صاحب الفضل بعد الله في نبوغه، فما كان من المصنف إلا أن تجلد ليخلِّد ذكره في كتبه، وأن ينشر علمه واجتهاداته بين أصحابه والمنتفعين بعلمه اعتزازًا بإرثه، حتى صار هذه المسحة حلية لجميع مصنفاته في شتى فنون المعرفة، ثم ألف لهذا الغرض مصنفات تستقل بجمع شتاته، ومن مؤلفاته لهذا الغرض كتاب «**ترشيح التوشيح**» ضمنه اختيارات والده الفقهية.

وثانيها: تنوع المعرفة وإبداعها، فلا يكاد كتاب له في أي فن من الفنون من فرائد جادت بها قريحته، وفوائد استخرجتها

غريزته، وشوارد لا تنظمها إلا سلك مطالعاته وذكاء ذهنه، فلا تصنيف يغني عن تصانيفه، ولا مسترشد يستغني عن أفكاره مهما كان توجهه ومذهبه، ولا مربٍّ مصلحٌ لا يستوحي إرشاداته في علاج المشكلات العلمية والمعضلات العمرانية.

وثالثها: أسلوبه السهل الممتنع، فلقد تربع على عرش الفقه ونظم مسائله في نثر بديع تُطاوِل الشِّعر، ودخل في التاريخ فحللها بفهم عميق تبيد النقم وتعيد النعم، وترجم للأعلام بما يمثل سرهم كصورهم وكأن لامستهم أو باشرت سرائرهم، وتطرق لمسائل العقيدة فلئن قلد الأشعري فما غفل عن رُؤَى مبصِّرة لنبذ عنف المذاهب، وهذه المسحة سر من أسرار الأدب الذي غذي به بصحبة الأديب الأريب خليل بن أيبك الصفدي، وهو الذي رغَّب المصنفَ في علم الأدب.

هذه وغيرها من المزايا هي تميز بها المصنف هي التي أهلته للرياسة العلمية في الشام قبل كل شيء، وهي التي جعلته يتولى من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله، وهو الذي ألَّب عليه الناس إذ كل ذي نعمة لا يفقد الحساد، فما بالك وصاحبنا بلغ الثريا وهو في عنفوان الشباب.

فتولى التدريس في حياة والده وبعده، ودرس في المدارس العديدة بين مصر والشام، وتولى مشيخة قاضي القضاة، وهي التي

جرَّت عليه المحن وأصْلَتْه الويلات، «فسجن وثبت، وعقدت له مجالس فأبان عن شجاعة، وأفحم خصومه مع تواطئهم عليه، ثم عاد إلى مرتبته وعفا وصفح عمن قام عليه».

وتوفي في سابع ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، فقد خطب يوم الجمعة، فأصيب بالطاعون ليلة السبت، ومات ليلة الثلاثاء، شهيد الفراش، رحمة الله عليه.

(٢) الشارح

وحيث نطلق الشارح أو يطلقه شراح «جمع الجوامع» مطلقًا فإنما يعنون به صاحب «التشنيف»:

بدر الدين، أبا عبد الله، محمد بن عبد الله بن بَهادُر، الزركشيّ، المِنهاجيّ، الشافعيّ.

و«بهادُر» أو «بهادور» اسم فارسي معناه: البطل، و«الزركشي» نسبة إلى صناعة الزركش التي تعلمها في صغره، وهو الحرير المنسوج بالذهب، ثم عرف بـ«المنهاجي» نسبة إلى «منهاج» النووي لحفظه إياه.

وهو تركي الأصل، مصري المولد والنشأة والوفاة، وبعكس ما عرف عن المصنف من أسرة غير مرموقة ومعروفة بالعلم، فكان مثالا لمحادة العوائق، والتغلب على الموانع، وتأصيل المجد

بدون سوابق، وقد وُفِّق في كل ذلك، والله الموفق أصحاب العزائم للعظائم.

ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة كما نقله الحافظ عن خطه، وكان منقطعا إلى الاشتغال بالعلم في منزله، منجمعًا عن الناس، وله أقارب يكفونه أمر دنياه، فحفظ كتبا، وألف تصانيف، لا يتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لا يشتري شيئا، وإنما يطالع في حانوت الكتبي طول نهاره ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصانيفه.

ومع هذا الدأب في العلم لم يحرم من أعلام يأخذ عنهم ويتربى على أيديهم، وممن نقل عنه في الكتاب الذي نحن بصدده من شيوخه:

الإسنويان: أبو محمد، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره، (ت ٧٧٢ هـ)، وأخوه محمد بن الحسن بن علي بن عمر، عماد الدين الإسنوي، (ت ٧٦٤ هـ).

وسيبويه عصره ومصره، قاضي القضاة، بهاء الدين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، العقيلي، من ولد عقيل بن أبي طالب، (ت ٧٦٩ هـ).

وممن أخذ عنه ولازمه: الشيخ سراج الدين البلقيني (ت ٨٠٥ هـ)، ولما ولي قضاء الشام استعار منه نسخته من الروضة مجلدا بعد مجلد، فعلَّق على الهوامش ما فيها من الفوائد، وذلك سنة تسع وستين وسبعمائة، قال الحافظ: «فهو أول من جمع «حواشي الروضة» للبلقيني، وملكتُها بخطه، ثم جمعها القاضي ولي الدين ابن شيخنا العراقي قبل أن يقف على «الزركشية»، فلما أعرتها له انتفع بها فيما كان قد خفي من أطراف الهوامش في نسخة الشيخ، وجعل لكل ما زاد على نسخة الزركشي زايا».

ومنهم: شهاب الدين الأذرعي (ت ٧٨٣ هـ)، توجه إلى حلب فأخذ عنه.

وهؤلاء الثلاثة: البلقيني والأذرعي والجمال الإسنوي.. عمدة الشارح في الفقه وبهم تخرج، ومن مؤلفاته: «تكملة شرح الإسنوي على منهاج الطالبين»، ثم أكمله لنفسه ولكن الربع الأول منه عدم وهو مسودة، قال ابن قاضي شهبة: «اعتمد فيه على «النكت» لابن النقيب، وأخذ من كلام الأذرعي والبلقيني، وفيه فوائد وأبحاث تتعلق بكلام «المنهاج» حسنة، لكنه يَهِم في النقل والبحث كثيرا»، ثم جمع «خادم الرافعي والروضة» على أسلوب «المهمات» للإسنوي و«التوسط» للأذرعي في عشرين مجلدة، قال الحافظ: «استمد من «التوسط» للأذرعي كثيرا، لكنه شحنه

بالفوائد الزوائد من «المطلب» وغيره»، وقد ذكره في عدة مواطن من الكتاب.

وتخرج في الحديث بمغلطاي (ت ٧٦٢ هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، كان رحل إلى دمشق فأخذ عنه.

والشارح متفنن في العلوم، كثير التصنيف، قال الحافظ: «كتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره»، وقال ابن قاضي شهبة: «وخطه ضعيف جدا قل من يحسن استخراجه»، إلا أنه وعلى عكس المصنف لم يرزق حسنها إلى فيما قل وندر، وكان ذلك في رأيي سبب إعراض الناس عنها.

وشيء آخر أن الشارح ترك مصنفاته جهودًا لم تنقح وتحقق، فكان مجال بحث أعلام أتو بعده، وكان ذلك السبب في خروج كتب هي العمدة في أبوابها، ويد الشارح خفي في طياتها، وعلى سبيل المثال:

صنف في مصطلح الحديث كتابه «النكت على مقدمة ابن الصلاح» ولم يحرره، وإنما أكمل بنيانه الحافظان العراقي وابن حجر في تعليقيهما على «ابن الصلاح»، وقد قابلت بين الثلاثة ووجدت أن الأولى عمدة الحافظين ومتكأهما في تعاليقهما الرائقة.

وصنف في القواعد الفقهية كتاب «المنثور»، إلا أنه لم يرزق حسن أسلوب «الأشباه والنظائر» للسيوطي، فكان مصيره شبيهًا بمصير سابقه.

ومن مؤلفاته في الحديث: «تخريج أحاديث الرافعي» في خمس مجلدات، قال الحافظ: «مشى فيه على جمع ابن الملقن، لكنه سلك طريق الزيلعي في سوق الأحاديث بأسانيد خرجها، فطال الكتاب بذلك»، وكأن الناس شغلوا عن هذا الكتاب بتلخيص الحافظ وهو من مصادره.

بل إن حسنته التي لم يسبق إلى مثلها ولم يلحق بعده بقريب منها: «البرهان في علوم القرآن»، رآه الحافظ بخطه وأعجب به وقال: «من أعجب الكتب وأبدعها، ذكر فيه نيفا وأربعين علما من علوم القرآن»، أقول حتى هذا الكتاب لم يكن بأحسن حظا، حيث وجد علَمٌ كالسيوطي بحسن أسلوبه يعيد سبكه في «إتقانه» بما يشغل الناس من بعده إلى أيام الناس هذه.

وقد توفي الشارح في رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة، ودفن بالقرافة الصغرى.

وترجم له تلميذه الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) في «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» و«إنباء الغمر بأبناء العمر»، وكذا ابن قاضي شهبة (٨٥١ هـ) في «طبقات الشافعية».

هذا والكلام في ترجمة المصنف والشارح مكرر معروف، وقد كتبت عنهما رسائل ومصنفات، والذي يهمنا في تقديم هذا السِّفر

الكلام عن جهودهما الأصولية، فلا شك أن علم أصول الفقه من العلوم الشريفة؛ إذ في ميدانه تتلاقح أزهار النصوص بنسائم العقول، وعلى قواعده تؤتي السنن ثمارها غضّةً طريّةً كأنما سمعت من فم الرسول، وهي القوانين إن لم تهدك سبيل الرشاد فلا أقل من أن تحميك مضلات السبل، وقد أولاه المصنف والشارح من عنايتهما ما يفوق سائر فنون المعرفة.

الباب الثاني: بيان مسيرة المصنف والشارح في علم أصول الفقه

فأما المصنف..

فقد درس هذا العلم العظيم على والده وله فيه «الأسئلة الأصولية» التي سأله عنها بنفسه[١]، وهو بدوره درسه على علاء الدين الباجي، وكان من المتحققين به، ودرسُه فيه أعلى من تأليفه.

تصنيف «الإبهاج في شرح المنهاج»:

وكان والد المصنف كثير الشغف بهذا العلم، لم يزل محبًّا له مولعًا بالبحث فيه مذ نشأ، وعَلِق بكتاب «المنهاج» للبيضاوي بسبب قويّ، يراه أحسن مختصرات الأصول، ويُقْرِئه مرات حتى يسأم من كثرة الوارد والصادر فيه، ويعقد العزم على تعليق شرح عليه سماه «الإبهاج في شرح المنهاج»، وهو أجل شروح «المنهاج» على الإطلاق، «لكنه أحسن الله إليه ما غاص في بحره إلى القرار، ولا أوصل هلاله إلى ليلة البدار، بل أضرب عنه صفحا بعد لأي قريب، وتركه طرحا وهو الدر اليتيم بين إخوانه كالغريب».

(١) ذكره في «منع الموانع» (٣٩٨) ونقل عنه.

وقد وافق غرض المصنف غرض والده وقد كَلِف بتدريس الأصول في ريعان شبابه، فلم ير مختصرًا أعذب لفظًا، وأسهل حفظًا، وأجدر بالاعتناء، وأجمع بمجامع الثناء، من هذا «المنهاج» البيضاوي، قال المصنف: «وقد حدثتني النفس بالتذييل على هذه القطعة وأحاديث النفس كثيرة، وأمرتني الأمارة بالتكميل عليها ولكني استصغرتها عن هذه الكبيرة، وقلت للقلم أين تذهب، وللفكر أين تجول، أطنب لسانك أم أسهب، ووقفت وقفة العاجز والنفس تأبى إلا المبادرة بما به أشارت، وجرت على تيارها منادية: ائت بما أمرتك بما استطعت، وتوارى اللسان وما توارت».

وهكذا وبعد تردد نفس شرع المصنف في تأليف أول كتاب له في الأصول، وهو شرحه على «المنهاج» تكملةَ شرح والده، ووافق فراغُه منه صبيحة يوم الجمعة السادس عشر من صفر المبارك، سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة، أحسن الله تقضيها بالمدرسة العادلية منزل والده من دمشق المحروسة وفي حياته، وقد رجع إليه بالمسائل والمشاورات خلال تأليفه، فكأنه للمصنف إنشاءً ولوالده بدءًا وتقريرًا[١].

ومن عادته في هذا الشرح كما قال (٤/ ١٣٦١): «الاطناب فيما لا يوجد في غيره ولا يتلقي إلا منه، من بحث مخترع، أو نقل

(١) انظر قصة تأليف الكتاب مقدمة «الإبهاج» للمصنف ووالده، وكذا خاتمته.

غريب، أو غير ذلك، والاختصار في المشهور في الكتب؛ إذ لا فائدة في التطويل فيما سبقَنا مَن هم سادتنا وكبراؤنا إلى جمعه، وهل ذلك إلا مجرد جمع من كتب متفرقة لا يصدق اسم المصنف على فاعله».

ويلاحظ أن المصنف لم يَعْدُ عمره إبان فراغه من تأليف الكتاب الرابعة والعشرين، وهكذا وكما قال عن نفسه: «كان لا يخلو له وقت يمر به خاليًا عن التصنيف، ولا يخلو له زمن إلاَّ وقد تقلد عقده جواهر التأليف، ولا يخلو عليه الدهرَ ساعةُ فراغٍ إلاَّ ويُعمل فيها القلم بالترتيب والترصيف»(١)، وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم.

تصنيف «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»:

غير أن المصنف في «الإبهاج» كان مضطرًّا لمراعاة مقصود رواده من طالبي «المنهاج»، فما فتئ على طول الكتاب يعد المواعيد الجميلة بتحريرات دقيقة يأتي بها إن شاء الله حال شرحه للمختصر الثاني في فن الأصول، وهو مختصر ابن الحاجب الذي قام بوظيفة الإيجاز التي قصر دونها كل بليغ وقعد، ورمى المعاني من أمد بعيد.

وقد علَّق المصنف على هذا «المختصر» تعليقًا «مبسوطا ومجموعا، يصبح قدر الأقران - وإن تعالى - عنه محطوطا، وكتابا لم يغادر لمتعنت مطلبا، وعجبا عجابا ورد مناهل الأصول وصدر

(١) «منع الموانع» (٨٣) بتصرف.

بهذا النبا، وفهرستا جمع فأوعى، وفاق كتب هذا الفن جنسا ونوعا، جمع فيه أكثر ما حوته كتب هذا الفن، وأودعه مباحث كان يستعمل الفكر فيها إذا ما الليل جن، وذكر آراءه وناضل عليها، وأوضح اختياراته والعين تأمر السهد في كراها وتنهى»، وهذا شرحه الكبير، ولم يُطَّلع له بعدُ على خبر، بيد أنّ المصنف ذكر أنه «لم يستوعب فيه ما في المختصر، وإن كان لم يدع إلا واضحا لا يفتقر إلى النظر».

ولأجل ذلك «بدأ في شرح غاية في الاختصار، آية في جمع الشوارد والإكثار، يأتي على تقرير ما في الكتاب كله، مع مباحث من قِبَله»[١]، وسماه «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، على اسم قطعة بدأ فيه والده فعمل نحو كراسة واحدة من أوله ومن المنطق، قال المصنف في «الطبقات» (١٠/٣٠٧-٣٠٨): «وأنا لم أقف على هذه القطعة، وقد وسمت أنا شرحي على المختصر بهذا الاسم تبركا بصنع الوالد رضي الله عنه».

هذا وقد فرغ المصنف من هذا الشرح في أواخر نهار الأربعاء، الثالث والعشرين من ربيع الآخر، سنة تسع وخمسين وسبعمائة، وكانت البداءة فيه من مستهل سنة ثمان وخمسين وسبعمائة، وعمر المصنف إذ ذاك لم يجاوز الحادية والثلاثين.

---

(١) انظر مقدمة «رفع الحاجب».

تصنيف «جمع الجوامع» و«منع الموانع»:

وبعد أن بقر المصنف بواطن هذا العلم وامتلك زمامه، وأزاح اللثام عن معلمَيْه «مختصر ابن الحاجب» و«منهاج البيضاوي»، هفا نفسه التواق إلى إقرار الأمور قرارها لتأليف يضمنه تحريراته، ويهذبه عما يرد على غيره من المؤاخذات والزلل، فاعتلى المرتقى الصعب الذي جعلته معلم حروب طاحنة دارت في ميدان الأصول من بعده وإلى أيام الناس هذه، وهكذا كتبت ميلاد «جمع الجوامع» ثالثة المختصرات التي إليها التحقيق في هذا الفن.

وذلك أن القرن السابع لم تطل على هذا العلم إلا وقد علا في سمائه نجم الرازي (ت ٦٠٦ هـ) بـ«محصوله» والآمدي (ت ٦٣١ هـ) بـ«إحكامه»، والأول أميل إلى الحجاج والمناقشات، والثاني إلى تحقيق المذاهب وتفريع المسائل، ومن ثم أكب العلماء من بعدهما على كتابيهما.

فاختصر «المحصول» تاج الدين الأرموي (ت ٦٥٣ هـ) في «الحاصل»، واختصره البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) في «المنهاج»، واختصر «الإحكام» ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) في مختصره الكبير «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل»، ثم اختصره في «المختصر» الصغير، وهكذا لم تنصرم القرن قبل أن تتحدَّد أصول هذا العلم ومجال بحوثه.

لكن المصنف بعد أن شرح المختصرين واطلع على مكنون علومهما من ستر رقيق، ثم حرر بحوثًا ودقق مباحث.. لمح حاجة في نفسه لا غنى له من قضائها، وكأني به لم يتقبل أمرين في منهج دراسة هذا العلم:

أولهما: أن الكتابين كلاهما عبارة عن اختصار لكتاب من كتب العلم، وهو يريد اختصارًا للعلم ذاته، فلئن لخص ابن الحاجب «مختصره» من «الإحكام»، وضمَّن البيضاوي في «منهاجه» لباب «المحصول».. فقد أبعد المصنف الرمي إذ لخص في «جمعه» العلم ذاته من زهاء مائة مصنَّف.

وثانيهما: ما رآه يرد على عبارات المختصَرَيْن - وقد شرحهما وأدرك غورهما - من اعتراضات، وما اطلع عليه مما فاتهما من مهمات، وما تنبه له فيهما من آثار الطبيعة البشرية من أوهام وسقطات، فلا مناص من مصنَّف يضمنه زبدة ما في شرحيه مع مزيد كثير.

«فكان مما دعا له الجَفَلَى، ولم يُلفِ غير ملب يبادر ويسارع، ورقي به إلى سماء التحقيق فأنشد له قمراها والنجوم الطوالع، وحشد فيه فكره حتى فاض على الإناء، وناداه لسان الفكر: **جمع الجوامع**».

قال: «طويت فكري فيه على همة سائرًا في نشر العلم سيرًا حثيثًا، وملأت داري منه بمسودات أرى قديمها لكثرة ما أعاوده

حديثًا، وشغلته أو شغلت نفسي فيه بما تنوع كلامًا وأصولًا وفقهًا وحديثًا، وايم الله لقد استوعب مني كثيرًا من أوقات الفراغ، وأخذ من أقلامي وأفكاري ما كاد يستفرغ مدد المداد والدماغ، وسمع من كلمي وحكمي ما ليس عند ذوي البَلاغ بِلاغ، فلو كان ذا لسان لادعى أنه نفيس عمري ونخبة فكري، والذي شمرت فيه عن ساق الجد وقد عدمت في الديجور أعوانًا على سهري»[١].

اتخذ فيه من ابن الحاجب إمامه، يقتفي عبارته وتحريره، ويتعلل عليه بما استفاده من البيضاوي في «منهاجه»، ويتقي ويتنكب عن مواطن الزلل عندهما، وقد اعترف على نفسه بأن ابن الحاجب رحمه الله كان «إمامًا مقدمًا في الأصول والفقه والنحو والتصريف، أمسكته البلاغة زمامها، وألقت إليه الفصاحة مقاليدها، وأعطاه الإيجازُ كلَّه»، قال: «ومن بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه اعترفنا، فلا يظنن أنا أردنا في هذا الكتاب مطاولته، فأين الثريا من يد المتطاول؟!، وإنما أردنا الاقتداء به والسير على سننه، رحمه الله ورضي عنه ما أكثر فائدته وأجزل عائدته»[٢].

بهذا السير على سنن السابقين كمل على يد المصنف ما بدأوه، ورفع القواعد على ما أسسوه، حتى بلغ الكتاب بدر تمامه، وشفى

---

(١) «منع الموانع» (٨٤-٨٥).

(٢) «منع الموانع» (١٢٦-١٢٧).

به نفسه بإدراك مرامه، وحينها أعلن على الملأ قائلا: «قد تم «جمع الجوامع» علمًا، المسمع كلامه آذانًا صُمًّا، الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمى، مجموعًا جموعًا، وموضوعًا لا مقطوعًا فضله ولا ممنوعًا، ومرفوعًا عن همم الزمان مدفوعًا، فعليك بحفظ عباراته، لا سيما ما خالف فيها غيره، وإياك أن تبادر بإنكار شيء قبل التأمل والفكرة، أو أن تظن إمكان اختصاره ففي كل ذَرّة منه دُرّة»[1].

وقد ورد في خاتمة نسخة الصفدي من «جمع الجوامع» أن المصنف قال: «كان تمام بياضه في أخريات ليلة حادي عشر ذي الحجة سنة ستين وسبع مائة»، ولكن ورد في نسخة أخرى منسوخة من ذات النسخة في تتمة كلام المصنف قوله: «وهذه النسخة الرابعة مما كتبت بخطي»[2]، فلعل النسخ الثلاثة مما سبق إخراج المصنف للكتاب، والرابعة هي التي نسخت عنه وقرئت عليه.

ومما يدل على ذلك ولا يدع مجالا للشك أن المصنف ذكر نسخة رفيق عمره الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) في «الطبقات» (٦/١٠) فقال: «لما أخرجت مختصري في الأصلين المسمى «جمع الجوامع» كتبه بخطه، وصار يحضر الحلقة وهو يقرأ علي ويلذ له التقرير، وسمعه كله علي، وربما شارك في فهم بعضه رحمه الله تعالى».

---

(١) من خاتمة «جمع الجوامع».

(٢) انظر «جمع الجوامع» (١٩٢) نشرة دار ابن حزم.

وقد كتب لهذه النسخة أن تصلنا بخط الصفدي ليؤكد صدق كلام المصنف، وقد «فرغ من تعليقه لنفسه كاتبه خليل بن أيبك الصفدي عفا الله عنه في خامس شهر ربيع الآخر سنة إحدى وستين وسبعمائة بدمشق المحروسة»، وفي هوامش هذه النسخة بلاغات سماعه على المصنف، وشروح يسيرة من تعليقه عن مصنفه، وكتب في آخرها تاريخ سماعه من لفظ مؤلفه سنة اثنتين وستين وسبعمائة.

ولا شك أن المصنف ألفه قبل هذا التاريخ بأمد، فلم يكن ليجرؤ على إخراج كتاب فور تأليفه ثم يعلن على الملأ بإعجاز اختصاره، وأن في كل ذرة منه درة، وظني أنه بدأ ترصيفه تزامنًا مع شرحه للمختصر، نظرًا لاقتفائه عبارته، والله أعلم بحقيقة الأمر.

ثم بالنظر إلى حقيقة نسخة الصفدي المؤرخ بما ذكرنا والنظر في حقيقة ما استقر عليه الكتاب عند شراحه يتبين كم عاد إليه المصنف من بعده، حتى زاد من حجم الكتاب شيئًا كثيرًا، وغير من ترتيبه أشياء، وحرر من عباراته أخرى، وللتاريخ أثبت نسخة الصفدي وعقبه النسخة المصححة في خاتمة هذه الدراسة، علمًا أن قسطًا من التعديلات طرأت نسخة الصفدي ذاته ما بين استنساخه وقراءته.

ومما سهل للمصنف مهمة تحرير الكتاب انعقاد دروسه فور خروجه، فكانت تجري المناقشات على ألفاظه وبمسمع منه ومرأى،

فكانت تأتيه الأسئلة بما يُشكِل من أساليبه، ويناقشه تلاميذه فيما يَدِقّ من تعابيره، ومن المعلوم أن صاحب الكتاب أقل انتباها إلى الغموض الذي يحوي تأليفه من سامعه ومتلقيه الذي يأخذه عفو الخاطر خلي البال.

وقد جمع المصنف في القسم الثالث من «منع الموانع» سؤالات وقعت في الدرس مفرقة، قال: «فأنا أذكرها على ترتيب وقوعها وورودها علي، لا على ترتيب الكتاب»[1]، ومن تحريراته في هذا القسم ذلك النص الطويل الذي استُشكِل عليه من الكتاب في «مسألة المصيب في العقليات واحد» حيث قال عقب إيراد اختياره الأخير في نصه: «وليحفظ فإن نسخ «**جمع الجوامع**» مختلفة فيه، وما سطرته هنا هو ما استقر عليه رأيي»[2].

وهذا القسم أطول أقسام الكتاب، بل إنه يربو على النصف منه، وبالنظر فيه وفي تعليقات الصفدي في هوامش نسخته وقد حضر هذه الدروس.. يتبين طبيعة هذه الدروس، فهي دروس مختصرة، أشبه ما تكون بمجالس سماع الحديث بغية تصحيح الرواية، وقد يعلق ببعض التعليقات البسيطة لحل ما تعقد من أساليبه، لكنه يتلقى الاعتراضات والمناقشات فيفصل فيها ويجيب عنها.

---

(١) «منع الموانع» (٢٩٣).

(٢) «منع الموانع» (٤٨١).

ثم إن الكتاب انتشر بين أهل العلم فور خروجه، واستنسخه تلاميذ المصنف وغيرهم واعتمدوها في الشرح والتعليم، وأعجب بعضٌ بحسنه كما تساءلوا عن غوامض انفراداته، وانبرى آخرون للاعتراض عليه وتتبع السقطات في بنيانه، وكما قال المصنف ﷺ وهو يصف حاله: «وقد دار على ألسنة الناس، وصار في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق، وتتردد تردد الأنفاس، وطار بناؤه وأنا أنادي: ما في وقوفك ساعة من باس»[1]، فلم يتوف المصنف إلى ربه إلا وقد بدأت الاعتراضات والتساؤلات تنهال عليه من كل جانب.

فمن تلاميذه النجباء شمس الدين محمد بن محمد الأسدي الغَزِّي الشافعي (ت ٨٠٨)، وأخذ كذلك عن والده وابن كثير وابن القيّم والسّراجين الهندي والبلقيني، وتذكر له كتب التراجم شرحًا سماه «تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع»، وظني به أنه الأسبق إلى شرح الكتاب من الشارح الزركشي، وله أسئلة أوردها على المتن وكتبها إلى المصنف، قال في خطبتها: «المسؤول من إحسان سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخ الإسلام والمسلمين بقية المجتهدين، موضح المشكلات بالدلائل الواضحات، بلغه الله تعالى أعلى المقامات، وختم أعماله بالصالحات، وأدام أيامه، وأنفذ أحكامه، وجدد على يديه دين هذه الأمة، وكشف به عنها

---

(١) «منع الموانع» (٨٥).

كل غمة، أن يوضح لنا ما أشكل علينا ودق فهمه من ألفاظه الشريفة العزيزة، وما عزب عنا علمه في كتابه: «**جمع الجوامع في علمي الأصول القواطع**»، العديم المثال، المحتوي على فوائد جمة لم تخطر لغيره ببال، فلقد عم النفع به ولله الحمد، وشدت في طلبه الرحال، وكررت عليه الطلبة، وأعرضتْ عن كل مختصر، وأمعنتْ فيه الأكابرُ النظر، وشُبِّهت المختصرات بالكواكب وشُبِّه هو بالقمر»[1]، ثم أورد ثلاثة وثلاثين سؤالا على ترتيب الكتاب، وأجاب عنها المصنف على الترتيب، وذلك في ليلة ويوم الثلاثاء، تاسع عشر جمادى الأولى، سنة اثنين وستين وسبع مائة[2]، وكان يكتبها من رأس القلم، حيث لا كتاب ولا وقت متسع لإرخاء عنان الكلام[3]، وهذه الأسئلة وأجوبتها هي القسم الأول من كتاب «منع الموانع»، وثاني أقسامها طولا وتفصيلا.

والقسم الثاني من الكتاب: أسئلة أخرى قال المصنف: «بعث بها إلي الشيخ الإمام العلامة السيد الشريف جمال الدين، حمد بن عبد الله الخرساني، نفع الله به، حين ورد علينا من مدينة حلب، وأرسلت له جوابها، ثم أرسل إلي جواب الجواب معترفاً

(١) «منع الموانع» (٧٣).

(٢) «منع الموانع» (٢٧٩).

(٣) «منع الموانع» (١٢٧).

بصحة بعضه منازعاً في بعضه»[1]، فأجابه المصنف عنها كما يظهر من سياقاتها، وهذه الأسئلة وأجوبتها أيضًا على ترتيب الكتاب، والمصنف اختصر هذه المراسلات الثلاث مستوعباً للمعنى خشية الطول - وليته لم يفعل - فصارت أخصر أقسام الكتاب، إلا أن في كونها مراسلات كتابية لدلالة بينة على سعة انتشار الكتاب حتى تعدت الآفاق والأمصار.

وقد بين المصنف أن كثيرًا من هذه الأسولة لا تختص به وبكتابه، بل هي على كلام الأصوليين من حيث هو[2]، ولكنه تطوع بالجواب عنها كلها وإن لم يلزمه، حبًّا للعلم وطلبته، ورغبة في إزالة كل مشتبك ومشتبه، و«كان المجموع كتابًا مستقلاً مسمًّى بـ«**منع الموانع عن جمع الجوامع**»، ينتفع به حافظ «**جمع الجوامع**»، فإن ذلك كالشرح لمشكل الكتاب» كما قال ﷺ[3].

وقد عني الشارح في كتابه بتتبع تعليقات المصنف على ما ورد عليه، وإيرادها جميعها في محالها من الشرح، إلا أن اللافت للنظر هو نقوله عن كتاب آخر للمصنف سماه في بعض المواضع بـ«منع الموانع الكبير»، وقد تتبعت سائر ما رجحت أنه من نقوله عن هذا

---

(١) «منع الموانع» (٢٨٠).

(٢) «منع الموانع» (٨٧، ٢٩٣).

(٣) «منع الموانع» (٢٩٣).

الكتاب لأتصور حالته حيث إن كتب التراجم لا تسعفنا ببيان ماهيته، فوجدتها أكثر من عشرة نقول جعلتها على مراتب:

فأعلاها: ما صرّح أنها من الكبير.

ومن أمثلتها: تعليقه على قول المصنف: «**وأن الآمر بلفظ يتناوله داخل فيه**».

قال الشارح: «قد اعترض على المصنف فقيل: كيف يجتمع هذا مع قوله في آخر «العام»: «**الأصح أن المخاطب داخل إن كان خبرا لا أمرا**»، وقد اعترف بجودة السؤال، ثم انفصل عنه وقال: الآمر يطلق على المنشئ وعلى المبلغ عن المنشئ، فيقال: الله سبحانه وتعالى آمر بطريق إنه المنشئ الحاكم بمضمون الأمر، وهذا بطريق الحقيقة، ويطلق على النبي ﷺ باعتبار أنه المبلغ عن الله تعالى، إذا عرفت هذا فالآمر بلفظ يتناوله قد يجيء بلفظ عام وقد يجيء بغيره كالتثنية والجمع غير المحلى إذا تحقق دخول اللفظ فيهما بطريق من الطرق».

أشار البرماوي في «الفوائد السنية» (٣/ ١٢٠٩) إلى أنه قاله في «منع الموانع»، ولا وجود له في المطبوع منه.

ومنها: تعليقه على قول المصنف: «**وأما النهي.. فقيل: أمر بالضد، وقيل: على الخلاف**».

قال الشارح: «واعلم أن ابن الحاجب حكى الطريقة الثانية، وحكى بدل الأولى أنه ليس أمرًا بالضد قطعا، وبه يجتمع في المسألة ثلاث طرق، لكن المصنف نازعه في ثبوتها وقال: إنه لم يعثر عليه نقلا، ولم يتجه له عقلا».

وأشار البرماوي في «الفوائد السنية» (١٢٤٢/٣) إلى أن المصنف قاله في «منع الموانع»، ولا وجود له في المطبوع منه.

ومنها: تعليقه على قول المصنف في قسم العقيدة: «**وكرامات الأولياء حق، قال القشيري: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد**».

فتعقب الشارح نسبة القول الثاني إلى القشيري فقال: «يتعجب منه في أمرين:

أحدهما: مغايرته بين هذا القول وقول الأستاذ كما فعله في «منع الموانع»، ولهذا لم ينقله هنا عن الأستاذ، مع أنه أقدم منه وأحق بالذكر.

ثانيهما: اعتقاد أن هذا قيد في الجواز لمن أطلقه، فقال في «منع الموانع الكبير»: وبهذا يصح أن قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي ليس على عمومه، وأن قول من قال لا تفارق المعجزة الكرامة إلا بالتحدي ليس على وجهه».

والأمران كلاهما لا وجود لهما في «منع الموانع» المطبوع.

ويتلو هذه المرتبة: نصوص لم يصرِّح بنسبتها إلى «منع الموانع»، غير أن شدة ارتباطها وتلاحمها بنص «جمع الجوامع» يغلب على الظن أنها منه، وعدم ورودها في المطبوع من الكتاب جعلني أغلب الظن أنها من الكبير.

ومن أمثلتها: تعليقه على قول المصنف: «**أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية**».

قال الشارح: «أورد على المصنف أنه هلا قال: «أصول الفقه: دلائله الإجمالية»؟، وأجاب بثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه لو أعاده مضمرا لأوهم عوده إلى نفس الأصول؛ لأنها المحدَّثُ عنها.

وثانيها: أن التعاريف يجتنب فيها الضمائر ما أمكن الإتيان بالمظهر؛ لأنها موضوعة للبيان، فإذا قلنا: الإنسان هو الحيوان الناطق، لا يقال: هو الحيوان الناطق، تعريف؛ لأن (هو) ضمير يفتقر إلى الوقوف على ما قبله.

ثالثها، وهو المعتمد: أن الفقه في قوله: (دلائل الفقه) غير الفقه في قوله: (أصول الفقه)؛ لأن الفقه في قولنا: (أصول الفقه)

أحد جزئي اسم لقب مركب من متضايفين، وفي قولنا: (دلائل الفقه) العلم المعروف».

ومنها: تعليقه على قول المصنف: «**والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها**».

قال المصنف: «وقد علم بهذا أن المعرفة بطرق الاستفادة والمستفيد لا بد منهما في صدق مسمى الأصولي، وإن لم تكن تلك الطرق جزءا من مسمى الأصول.

قال: وجعل المعرفة بطرق استفادتها جزءا من مدلول الأصولي دون الأصول.. أمر لم يسبقني إليه أحد، ووجهه أن الأصول لما كان عندنا نفس الأدلة، لا معرفتها، لزم من ذلك أن يكون الأصولي هو المتصف به؛ لأن الأصولي نسبة إلى الأصول، وهو من قام به الأصول، وقيام الأصول به معناه معرفته إياه، ومعرفته إياه متوقفة على أن يعرف طرق الاستفادة؛ فإن من لا يعرف الطريق إلى الشيء محال أن يعرف الشيء، فمن ثم لزم كون معرفة الطرق أمرا لا بد منه في صدق مسماه؛ ولهذا ذكر في أصول الفقه، وإن لم تكن نفس الأصول ولا منه.

ولا ينكر اشتراطنا في الأصولي ما ليس جزءا من نفس الأصول؛ فإن الناس قاطبة قد عرفوا الفقه بـ«العلم بالأحكام...»

إلى آخره، وقالوا: «الفقيه: المجتهد، وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا...» إلى آخر صفات المجتهد، فما قالوا: «الفقيه: العالم بالأحكام»، بل: من قامت به شرائط الاجتهاد، وعددوها؛ لأن بدونها لا يمكن العلم بالأحكام، فكذلك بدون الطرق لا يمكن العلم بالأصول، فلتكن الطرق جزءا من مسماه أو شرطا لصدق اسمه، وإن لم يكن جزءا ولا شرطا فلا بأس بذكرها في تعريفه؛ لتتمته».

وقال الشارح: «وقد أورد على المصنف أنه إذا كان الأصولُ عنده الأدلةَ، لزم أن يكون الأصولي العارف بها، فحينئذ فزيادة: «**طرق استفادتها ومستفيدها**» غير محتاج إليه.

وأجاب بأن الأصول: نفس الأدلة، لا معرفتها، وأما الأصولي: فهو المتلبس بتلك الأدلة؛ أي: العارف بها، غير أن العرفان لا يتهيأ إلا لمن عرف طرق الاستفادة والمستفيد؛ لأن للمعرفة شروطا لا تتهيأ إلا بها، فإذن معرفة تلك الطرق توصل إلى معرفة الأدلة المقتضية لتسمية العارف أصوليا، كما أن الضرب هو الإيلام، والضارب هو المؤلم على كيفية خاصة».

ومنها: تعليقه على قوله: «**والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية**».

قال الشارح: «قوله: «**من أدلتها التفصيلية**» قال الإمام وغيره: يخرج اعتقاد المقلد؛ فإنه مكتسب من دليل إجمالي، وهو أن هذا أفتاني به المفتي، وكل ما أفتاني به فهو حكم الله في حقي.

وقال المصنف: خروج اعتقاد المقلد به يستدعي سبق حصوله، ولا أسلم أن الحاصل عند المقلد علم، وقد قال الإمام في تعريف العلم: إنه لا بد أن يكون عن موجب، وعلم المقلد ليس لموجب، فالأولى أن يخرج بقيد «**التفصيلية**» علم الخلاف؛ فإنه علم مكتسب بأحكام شرعية عملية، لكنها إجمالية؛ لأن الجدلي لا يقصد صورة بعينها، وإنما يبرز الصورة مثالا لقاعدة كلية، فيقع علمه مستفادا من الدليل الإجمالي، لا من التفصيلي».

ومنها: تعليقه على قول المصنف: «**من حيث إنه مكلف**» في تعريف الحكم.

قال الشارح: «وهذا القيد يغني عن قول البيضاوي: «بالاقتضاء أو التخيير»، وهو يفهم اختصاص التعلق بوجه التكليف، لا يقال: فحينئذ يخرج ما سوى الإيجاب والحظر من الندب والإباحة والكراهة وخلاف الأولى؛ لأنا نقول: هذه تخص أفعال المكلفين، وقول الفقهاء: «الصبي يثاب ويندب له» كله على سبيل التجوز عند الأصوليين، فلا يكون ندب ولا كراهة إلا في

فعل المكلف، وهذا أمر مفروغ منه عند الأصوليين، نبهوا عليه بقولهم: «المتعلق بأفعال المكلفين»، كذا قاله المصنف».

ومنها: التعليق على قوله في تعريف الجهل: «**وقيل: تصور المعلوم على خلاف هيئته**».

قال المصنف: «وهذا أحسن من قول إمام الحرمين: «على خلاف ما هو به»، فإنَّ ظاهره التدافع؛ لأنَّ «تصور المعلوم» يعطى وقوع تصوره، وقوله: «على خلاف ما هو به» يعطي أنه لم يقع تصوره».

ومنها: التعليق على قوله: «**ومعيار العموم الاستثناء**».

قال الشارح: «وقد أورد على المصنف دخول الاستثناء في مقادير الأعداد ولا عموم فيها، وأجاب بأنا لم نقل: كل مستثنى منه عام، بل قلنا: كل عام يقبل الاستثناء، فمن أين العكس».

ومنها: التعليق على قوله في تعريف النسخ: «**والمختار رفع الحكم الشرعي بخطاب**».

قال الشارح: «قد يشكل على الحصر في الخطاب جواز النسخ بالفعل، وقد جعل الأئمة منه نسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ، ولا خطاب فيه، وهو كثير، ثم رأيت المصنف قال: قولنا: «**بخطاب**» لا ينافيه قولنا بعد ذلك: «**أن المتأخر من**

أقواله وأفعاله ناسخ»؛ لأنه لم يرد بالخطاب إلا ما يقابل الفعل، ولأن المراد بالناسخ هناك ما دل على النسخ، لا أنه نفسه ناسخ، والفعل نفسه لا ينسخ، وإنما يدل على نسخ سابق، ولا يمكن أن يكون فعلا ناسخا، لأن له أزمنة متعاقبة، فلو كان هو الناسخ لما تحقق نسخ إلا بعد انقضائه، فكان قبل انقضائه واقعا على وجه باطل، وهذا محال. انتهى».

ومنها: التعليق على قوله عند ذكر النواسخ: **«وبالقياس، وثالثها: إن كان جليا، والرابع: إن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة»**.

قال الشارح: «وقد أورد على المصنف أنه كيف يجتمع تجويزه هذا، مع قوله - تبعا للأصوليين - في القياس على المستنبط أن لا تكون معارضة في الأصل بمعارض، وإذا كانت المعارضة تقطعها عن العمل فقياس المستنبط ملغى عند المعارضة، وإذا كان ملغى لا يكون ناسخا؟.

قال المصنف: «وهذا السؤال لا يختص بنا، بل هو على من جوز النسخ بالقياس واشترط في العلة أن لا تعارض في الأصل، قال: ونحن إذا قلنا: ينسخ.. فلا نريد به إلا القياس المعتبر الصحيح، ولا يكون صحيحا معتبرا إلا إذا سلمت العلة فيه عن معارض في

الأصل، فلا مناقضة بين الكلامين، ونحن لم نقل أن القياس ينسخ وإن كانت علته مستنبطة، بل أطلقنا القول بأنه ناسخ، وإنما يكون ناسخا إذا كان معتبرا، وإنما يعتبر إذا سلمت علته عن المعارضة».

ومنها: التعليق على قوله في تعريف القياس: «**وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل**».

قال الشارح: «وإنما عدل عن قولهم: «لاشتراكهما في علة الحكم» إلى قوله: «**لمساواته**»؛ لأمرين:

أحدهما: أن القياس لغة: المساواة، فلفظ المساواة يطابق معناه اللغوي، بخلاف لفظ الاشتراك.

ثانيهما: أن لفظ المشاركة يصدق بوجهين:

أحدهما: المناصفة، تقول: «شارك زيد عمراً»، أو «اشترك زيد مع عمرو في المال»، وهذا ليس مرادهم في قولهم: «شارك الفرع الأصل في علة حكمه»، لأن العلة لم تقسط عليهما حتى كان في كل منهما بعضها، ولا تُجَزَّى فيما بينهما.

وثانيهما: المساواة، كما تقول: «اشترك زيد وعمرو في الإنسانية»، أي: تساويا فيها، وهذا هو المقصود.

وأما لفظ المساواة.. فلا يستعمل إلا في هذا المعنى، فكان ذكره أولى من لفظ الاشتراك.

هكذا قرره المصنف».

والعبارة المنتقدة للبيضاوي في «المنهاج»، ومع ذلك سكت عليها المصنف في «الإبهاج» (٦/٢١٦٢)، ولم أطلع على تقرير المصنف ذلك في تآليفه.

وهناك موضعان تكلم المصنف فيهما عن مسائل الأصول التي ضمنها «جمع الجوامع»، ولم أطلع على كلامه في المطبوع من كتبه، والقول بأنه من «منع الموانع الكبير» لا يعدو أن يكون نوعًا من الحدس والتخمين.

فأولهما: التعليق على قوله في الجرح والتعديل: «**وإن قال: لا اتهمه.. فكذلك، وقال الذهبي: ليس توثيقا**».

قال الشارح: «هذه درجة دون قوله: «أخبرني الثقة»، وتقع أيضا في عبارة الشافعي كقوله: «أخبرني من لا أتهمه»، فعند المصنف أنه يقبل من مثل الشافعي، ومعنى قوله: «**فكذلك**» أي: في أصل القبول، وإلا فالدرجة متفاوتة، قال: «ورأيت بخط شيخنا الذهبي: ليس قوله: «حدثني من لا أتهم» توثيقا، بل نفي للتهمة، ولم يتعرض لإتقانه ولا لأنه حجة. انتهى»، قال: «وهو صحيح، غير أن هذا إذا وقع من الشافعي محتجا به على مسألة في دين الله فهي والتوثيق سواء في أصل الحجة، وإن كان مدلول اللفظ لا يزيد

على ما ذكره الذهبي، فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي، أما من ليس مثله فالأمر على ما وصفه شيخنا ﵀». انتهى».

وثانيهما: التعليق على قوله عند تعداد المذاهب في تقليد الميت: «**ورابعها قال الهندي: إن نقله مجتهد في مذهبه**».

نقل الشارح عن المصنف أنه قال: «وهذا التفصيل غير واقع في محل النزاع، لأن الكلام فيما إذا ثبت أنه مذهب الميت، فإن فرض أن الناقل بحيث لا يوثق بنقله فهما وإن وثق به نقلا.. تطرق عدم الوثوق بفهمه إلى عدم الوثوق بنقله، وصار عدم قبوله لعدم صحة المذهب عن المنقول إليه، لا لأن الميت لا يقلد، فليس التفصيل واقعا، غير أن عذر الشيخ الهندي أنه لم يعقد المسألة لتقليد الميت كما فعل الإمام».

والنظرة العجلى في هذه النقول كافية للتأكد أننا أمام كتاب آخر غير الكتاب المطبوع باسم «منع الموانع»، ويمكن أن يكون تأليفًا للمصنف لم يعثر عليه، ويمكن أن يكون أصل تأليفه المعروف قبل أن يلخص بعض مباحثه ويخرجه في كتاب مجموع، ويمكن أن يكون عبارة عن أسئلة أخرى وردته بعد إخراجه «منع الموانع» المطبوع وأجاب عنها.

وكيف ما كان فالكتاب كبيره وصغيره لا يعدوان أن يكونا

تعليقًا وتحريرا على «جمع الجوامع»، إلا أنه ضمنه فوائد علمية يقصر عن صغارها الأكابر، وتحريرات دقيقة تنبئ عن تصرف وفقه نفسٍ في فنون عديدة، وهما وجهود أخرى غير معروفة تفاصيلها كانت المقدمة لإعلان المصنف في آخر «الجمع»: «فدونك مختصرًا بأنواع المحامد حقيقًا، وأصناف المحاسن خليقًا، جعلنا الله به مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا».

ورغم كل هذا الجهد الذي بذله لا ينسى تواضع أهل العلم حين قال: «ولست أدعي أنه جمع سلامة، ولا أبريه كلما توجَّهَت نحوه الملامة، ولا أتعصب له فبئست الخصلة إذا قلت لكل من اعترضه في الملامة: كلا، ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب، بل أقول: يؤخذ من قوله ويترك، والله العليم بالغيب، وينظر فيه مع تجويز اعتراض الشك له والريب»[١].

خاتمة وأمنية

ومع هذا الإنصاف والتواضع فمهما قرأت للمصنف من كلام في الاعتزاز بهذا المختصر، ومهما رأيت له من نص في بيان علو شأنه، فإنما مردُّه الخوف عليك من ورود العمياء، وعلى كتابه من تخبط العشواء، على أيدي أناس لا خلاق لهم، لا يقدرون الجهد

(١) «منع الموانع» (٨٥-٨٧).

المبذول في تدقيقه، ولا يرون الدر المكنون في إشاراته، ولهذا ما زال المصنف يراوده أمنية إن لم تَحَقَّق في حياته وعلى يده، فلا أقل من أنها أرشدت من جاء بعده وسدَّدت.

قال المصنف ﵀ بعد أن نبه إلى دقائق توخاها في تأليفه: «ولو وسع وقتي لكتابة شرح عليه وافٍ بالغرض، منبِّهٍ على ما رمزت إليه على وجه الاستقصاء، لدخل في أسفار كثيرة»[1].

وهذا ما قام به الشارح خير قيام، بل لا أظن أن المصنف كان سيوفق لأفضل منه لو قدر له التمام.

---

(١) «منع الموانع» (٣٧٠).

وأما بيان مسيرة الشارح..

فالذي عرف من مؤلفاته الأصولية: «البحر المحيط»، و«الوصول إلى ثمار الأصول» و«الدرر على المنهاج والمختصر»، و«مطلح النيرين»، و«منتهى الجمع»، «وسلاسل الذهب»، وكتابنا الذي نحن بصدد.

هذا ولم أتمكن من معرفة تواريخ تأليف هذه الكتب إلا «البحر»، والذي أظنه أن أول كتبه هو «البحر المحيط»، وأن آخرها «سلاسل الذهب» وكتابنا هذا، وبينهما سائر كتبه، ولم أتمكن من معرفة ترتيبها بما أنها لم تطبع بل لم تعرف لها مكان وجود.

تصنيف «البحر المحيط»:

قال الشارح في خاتمته: «نجز سابع عشر شوال من سنة سبع وسبعين وسبعمائة بالقاهرة»، وهذا يعني أنه أنجزه وله من العمر اثنان وثلاثون، وقبل وفاته بسبعة عشر عامًا، وقد ذكره في كل من «السلاسل» و«التشنيف»، وهذا وإن كان دلالته على الأسبقية ضعيفًا إلا أنه يتأيد بتأمل طبيعة الكتاب، والنظر إلى اكتمال الأداة وصلابة العود.

فأما ما يتعلق بطبيعته.. فالصفة الغالبة عليه الجمع، وكما قال في خاتمته: «قد أحييت من كلام الأقدمين - خصوصا الشافعي وأصحابه - ما قد درس، وأسفر صباحه بعد أن تلبس بالغلس»، وذكر في مقدمته أسماء بعض الكتب التي نقل منها، ومن تأمل مضمونه أضاف إليها أضعاف ما ذكر.

وقد يستصغر الواهم هذا الغرض الذي تصدى له الشارح في الكتاب، ويرفع عقيرته قائلا: مجرد جمع، لكن الشارح تميز في هذا الجمع أيما تميز، قال: «وأنا أرغب إلى من وقف عليه أن لا ينسب فوائده إليه، فإني أفنيت العمر في استخراجها من المخبآت، واستنتاجها من الأمهات، واطلعت في ذلك على ما يحسر على غيري مَرامه، وعزَّ عليه اقتحامه، وتحرزت في النقول من الأصول بالمشافهة لا بالواسطة، ورأيت المتأخرين قد وقع لهم الغلط الكثير بسبب التقليد، فإذا رأيت في كتابي هذا شيئا من النقول فاعتمده، فإنه المحرر المقبول».

وأما ما يتعلق باكتمال الأداة.. فإني أرجح أن الشارح إنما ألفه إبان طلبه، وجمع شوارده مع الزمن أيام درسه، يؤيد ذلك تعسر هذا الجمع في المدد اليسيرة، لا وإن حفظ الأسفار الجليلة، فكيف وقد انتهى منه في ريعان شبابه، ويؤيد ذلك أيضًا ما يظهر على الكتاب من انخلال الترتيب، وانعدام السبك والترصيف، وقلة ظهور الشارح بشخصيته الناقدة المحررة، وإن لم يحرمنا من فوائده ودرره، ويؤيد ذلك أيضًا أن الشارح يعتمده في نقوله عن الأئمة في «السلاسل» و«التشنيف»، وينقل عنه - حسب ظني - دون الرجوع مرة أخرى إلى أصوله، وهو وإن برر ذلك بما أوردته عنه قبل قليل من اعتماده في النقل فقد أوقعه في بعض أوهام في النقل

أرجح أنها بسببه، كما أنه لم يكن يمتلك مكتبة تيسر له الاطلاع الواسع، فظني به أنه جمع ما ظن احتياجه إليه لحاجة في نفسه، ثم اعتمد جمعه في مقتبل تآليفه، والله وحده عالم الغيب والشهادة.

وهذا الكتاب مع جلالة قدره وعظم الحاجة لمحتواه لم يخرج تخريجًا يليق به، بل ولا قريبًا منه، وطبعته الكويتية وهي أفضل طبعاته مليئة بالتصحيف والتحريف وأشياء ستبديها الأيام إذا تسلم الكتاب أيد أمينة تعظِّم العلم وتحترم القارئ.

كتب أخرى للشارح:

وأما كتاب «**الوصول إلى ثمار الأصول**» فقد ذكره في موضعين من كتابنا، وذكره كذلك في «سلاسل الذهب» (٢٢١) وقال فيه بأنه «الكتاب الذي لا يستغني عنه الأصولي على أي مذهب كان، لا سيما تحرير مذهبنا».

وهذه الأوصاف تنطبق بالتمام على كتاب «البحر المحيط»، فلعله اسم من أسمائه اختاره له أخيرًا، أو سماه به أولا ثم استبدل به «البحر المحيط»، وربما كان ذلك السبب في سكوت كتب التراجم عن هذا الكتاب، مع هذا القدر الجليل له من إشادة الشارح.

ومثله يقال في كتاب «**منتهى الجمع**»، وقد ذكره في «سلاسل الذهب» (١٢٨) وقال فيه بأنه «الكتاب الجليل الذي لا يستغنى عنه».

وأما كتاب «**الدرر على المنهاج والمختصر**» فقد ذكره في كتابنا الذي نحن بصدده، وهو شرح لمختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوي الأصوليين كما هو بيِّن من عنوانه، وأرجح أنه نفس الكتاب الذي ذكره في موضعين من «السلاسل» (**١٣٢ و ٣٩٨**) باسم «**مطلع النيرين**»، وكلاهما بصدد تعليق له على كلام ابن الحاجب والبيضاوي.

وهذا الكتاب لا يعرف له خبر، بل ولا ذكر إلا عند مصنفه الشارح.

تصنيف «سلاسل الذهب» و«تشنيف المسامع»:

وأما «تشنيف المسامع» و«سلاسل الذهب».. فكلاهما ذات علاقة وثيقة بـ«جمع الجوامع»، فالأول شرحه، والثاني مستخرج منه وعلى ترتيبه، ولم يرد فيهما ذكر لتاريخ التأليف، غير أني أرجح أنهما من أواخر مصنفاته، وأن اشتغاله بهما كان متزامنًا.

وذلك أن الشارح في «السلاسل» طمح إلى استخراج علم من العلوم الخادمة للأصول لم يسبق إليه، قال في مقدمته: «وهذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه، عزيزة المنال، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقحها الفكر

وحررها، واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها»، وبالجملة هو كتاب بين فيه أسباب الخلاف الأصولي من منابعه الثلاثة، وأعاد فروع الأصول إلى منابتها من حقول المعرفة، بغية الوصول إلى فهم عميق وتصرف دقيق في هذا العلم العظيم.

قال: «وإن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع»، كذا قال، والناقد البصير لا يمكنه أن لا يلمح تأثره البالغ بالمصنف في هذا البحث.

فإن كان يعني أنه المخترع لهذا الباب من التصنيف بصفة الاستقلال فهذا حقه، وإن كانت الأخرى، وقرر أنه المخترع لهذا النوع من المعرفة فما أتى فيه بجديد بعد المصنف، بل إن اتباعه لترتيب «جمع الجوامع» يستخلص منه هذه النكات العزيزة من كد ذهن المصنف وإن لم يصرح به لدليل على بطلان هذا الدعوى، اللهم إلا أن يقال بأنه من وقع الحافر على الحافر، وما ذلك ببعيد على الشارح بسعة اطلاعه وتبحره في الأصول، إلا أني أتلمح في عبارته أنه خص الاختراع في بناء التصنيف على هذا الأصل، ولم يدع الإبداع في الأصل ذاته، وذلك من دقته وأمانته.

ومن هنا لزم أن يكون تاريخ تأليف هذا الكتاب متزامنًا لشغل الشارح على «جمع الجوامع»، وهو كتابنا الذي نحن بصدد تحقيقه وإخراجه.

وأقدم ما طاله يدي من مخطوطات «التشنيف» يرجع تاريخ نسخه إلى سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة، قبل وفاة الشارح بسنتين، وهي منسوخة من نسخة عليها خط المصنف في أماكن كثيرة، وهذا وإن لم يدل إلا على أنه انتهى منه قبل ذلك التاريخ، إلا أن قيام ناسخها بمقابلته على نسخة أخرى «قريت على المصنف مرتين وعليها خطه»، ثم تصحيحه الكتاب بناءً على هذه المقابلة بزيادات وتعديلات وحذوف، كما يتضح ذلك من تتبع تعليقاتي على الكتاب في مواضعه، يضاف إليه أن نسخ الكتاب ورد في موضع منه بياض ترك للتعليق على بعض كلام المتن ولما يعلق، ففي ذلك مع سابقه لدليلاً يستظهر به أن الشارح ما زال مشغولا بالكتاب إلى أواخر أيام عمره المبارك.

الباب الثالث:
تحقيق عنوان المتن وأثره في علم الأصول

قد دللنا على الكتاب غير ما مرة باسم «جمع الجوامع»، وهو العنوان الذي تكرر على لسان المصنف، فسوى ما ذكره في الكتاب نفسه.. فقد عبر به عنه في «الطبقات» (٢/ ٢١ و ١٠/ ٦) و«الأشباه والنظائر» (٢/ ٩ و ٧٧ و ١٤٦ و ١٥٨ و ١٩٢ و ٢٠٢ و ٢٠٧) و«معيد النعم» (٧٥)، ولم أطلع للمصنف على تسمية أخرى يخالف هذا.

وهكذا سماه جميع من أتى بعده ممن شرحه، إلا أن من أخرج الكتاب وطبعه لاحظ عدم تعبير الاسم عن موضوعه، فاستجاز لنفسه التزيد فيه بما يبين عنه، وزاد في الاسم زيادة «في أصول الفقه»، وكأني بهم أرادوا تمييزه عن «جمع الجوامع» لأحاديث الرسول ﷺ، و«جمع الجوامع» لنصوص الشافعي رضي الله عنه، و«جمع الجوامع» في النحو، وهذا محتمل مقبول.

إلا أنه أساء من حيث أراد الإحسان، إذ عبر عن جزء المضمون بما يعشي البصر عن الجزء الآخر، وكان عليه إذ أراد وصف مضمون الكتاب أن يعود إلى المصنف ليرى كيف يصفه، فقد قال في «الطبقات»

(٦/١٠): «مختصري في الأصلين المسمى: جمع الجوامع»، في تميز واضح بين الاسم والوصف، ونحوه قوله في «الأشباه والنظائر» (٩/٢): «كتابنا جمع الجوامع وهو مختصر جمعناه في الأصلين»، وهو القائل في مقدمته وهو يصفه: «الآتي من فنَّي الأصول بالقواعد القواطع»، وسماه شمس الدين الغزي في رسالته إلى المصنف يسأله عن بعض مشكلاته: «**جمع الجوامع في علمي الأصول القواطع**»[1]، وفي سكوت المصنف عنه ما يستأنس للسماح به.

فالأولى أن يقتصر في الاسم على ما سماه به المصنف «جمع الجوامع»، وأن يضاف في الوصف عبارة «في الأصلين» أو «في علمي الأصول القواطع»، وإن شئت فقل: «في القواعد القواطع من علمي الأصول»، أي ذلك فعلت فما أبعدت عن المنقول من المصنف.

هذا ما يتعلق بتحقيق اسم الكتاب، وأما ما يتعلق ببيان أثره في العصور التالية بعده، وإظهار عناية العلماء وحفاوتهم به.. فقد سبق ما يدل على انتشار الكتاب فور تأليفه، وتبجيل أهل العلم له رغم حداثة ترصيفه، حتى صار ثالثة الأثافي التي عليها قيام درس الأصول، واقترن اسمه باسمي «**المنهاج**» و«**المختصر**» بل علاهما وكاد نجمهما من الخِناس.

---

(١) «منع الموانع» (٧٣).

وإني ليأخذني العجب من شجاعة المصنف وقد عاش عصر سلطان «النيرين» كيف تسنى له وهو في شبابه أن يمنّي نفسه في إخراج تأليف يقضي عليهما، وكيف لم يفكر بأن أحدًا من طلابه لن يأبه بتأليفه وهو شاب منصرفًا عن مَعْلَمَي هذا العلم في ذلك العصر ولهما ما لهما من صولة وجولة تصرف الوجوه والأنظار؟.

ولا أجد جوابًا إلا أنها النفس العظيمة من غير كبرياء، والهمة العالية والعزيمة الصارمة التي تستسهل الصعاب، ثم الصبر والجلد على الدأب في المطالعات والنظر تدقيقًا وتحريرًا، يطوي فيه فكره، ويملأ منه داره بمسودات يرى قديمها لكثرة ما يعاوده حديثًا، ثم البذل والسخاء بما كاد يستفرغ مدد المداد والدماغ من أقلامه وأفكاره، ثم السهر في الديجور ليودعه نخبة فكره بسكون طائر وخفض جناح، وايم الله لقد استوعب كثيرًا من أوقات فراغه، فلو كان ذا لسان لادعى أنه نفيس عمره.

ثم إني لا أظن أنه كان ينوي بتأليفه تقديمه إلى المطابع تكسبًا، أو تقريره في المناهج تعالمًا، ولم يحدد له أحد إطارًا زمنيًّا ينهي فيه عمله، ولا أشرف عليه مغفَّل ينغِّص عليه خلوص فكره، كما أن ذلك العصر كان خاليًا عن مناهج البحث التي يقررها الجهلة ليخضع لها العلماء مما نراه في مهازل اليوم، ولذلك بقي مؤلفنا مع كتابه إلى ما شاء الله له ينقحه ويعدله ويهذبه، حتى أخرجه وقد أضاء بدرُ تمامه.

وإذا عرف هذا السبب بطل العجب في كثرة من عني بالكتاب فور صدوره، حيث إن أول شرح على الكتاب ذكره كتب التراجم هو «اللوامع شرح جمع الجوامع» للفقيه الحنفي، عمر بن إسحاق بن أحمد، الغزنوي، سراج الدين، أبي حفص، الهندي، ثم المصري، المولود سنة أربع وسبعمائة، والمتوفى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة[١]، فهو أقدم من المصنف ولادة، ولم يتأخر عنه وفاة إلا سنتين، ثم هو حنفي والمصنف شافعي، وفي قيامه بشرح كتابه إشارة إلى ما وفق للكتاب من علو الشان.

وثاني شروحه: «تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع»، لتلميذ المصنف، وصاحب الأسئلة التي بنى عليها كتابه «منع الموانع»، محمد بن محمد بن خضر، الأسدي، الزُّبيري، العَيْزَري، المقدسيّ، الدمشقيّ، الشافعيّ، المولود سنة أربع وعشرين وسبعمائة بالقدس، والمتوفى سنة ثمان وثمانمائة[٢]، فهو أكبر سنًّا من المصنف بأربع سنوات.

وظني أن هذين الشرحين أقدم من شرح الزركشي باعتبار تقدم سنهما، وأن ما اشتهر في الألسنة من أن الشارح أول من علق على «جمع الجوامع» ليس إلا باعتبار الشهرة، والله أعلم.

---

(١) ذكر شرحه البغدادي في «هدية العارفين» (١/ ٧٩٠).

(٢) ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٥٩٦) والبغدادي في «هدية العارفين» (٢/ ١٧٨) وقبلهما السخاوي في «الضوء اللامع» (٩/ ١٨٩).

ثم إن جهود العلماء في خدمة «جمع الجوامع» متنوعة، فمنهم من شرحه أو حشى على بعض شروحه، ومنهم من اختصره أو شرح مختصره، ومنهم من وضع التقريرات على مشكله، ومنهم من نظمه تسهيلا لحفظه، أو شرح منظومته، وفي بيان ذلك إشارة إلى عموم نفع الكتاب وشمول أثره.

وليس غرضي هنا جمع كل ما طرق أذني علاقته بجمع الجوامع، فهذا مقصد كثر طارقه وأشبع موضوعه، وسهل على مرتاده أن ينظر في كتاب مثل «كشف الظنون» أو «هدية العارفين» أو «جامع الشروح والحواشي»، علمًا أن المتكلم في هذا الفن دون الاطلاع على الكتاب موضوع حديثه معرَّضٌ للخطأ والوهم، وقد كثرت أمثلته في الكتاب الأخير بما يقضي الناظر العجب من غفلة مؤلفه، وسبحان الذي لا يسهو ولا ينام.

ولذلك سأكتفي بالتنبيه إلى كتب في كل قسم من أنواع تيك الجهود للكلام عليه، وألتزم فيها التميز إما بجودة تأليف، أو جلالة مؤلف، مع مراعاة طبعه أو وصوله إلينا ولو مخطوطا، فعسى أن يكون في ذكره تشجيعٌ للعمل على إخراجه، والله ولي التوفيق.

فأما الشروح..

فمن أحسن شروحها: «البدر الطالع في حل جمع الجوامع» للمحقق جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي (ت ٨٦٤ هـ).

وهذا الكتاب من أنفع شروح «جمع الجوامع» بعد «التشنيف» و«الغيث»، ويتميز عليهما بوثاقة ارتباطه بالمتن، وشدة عنايته بحل الألفاظ، كما أن صياغته أعلى من الكتابين، فهو شرح أشبه ما يكون بأسلوب المتون.

ولما خرج هذا الشرح بأسلوبه الفذ انتدب له غريم الشيخ ومنافسه شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني القاهري الرومي (٨٩٣ هـ) فألف كتابه «الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع»، وغمز فيه المحلي بطرف خفيّ، لبادرة حدثت بينها فأوعزت الضغائن، واهتم العلماء بهاته المؤاخذات وصارت محل نظرهم وبحثهم بما يثري الكتاب ويشغل الأذهان، ومن هذا النظر ظهرت الحواشي الكثيرة على شرح المحلي.

فمنها: «الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع» لتلميذه كمال الدين محمد بن محمد ابن أبي شريف المقدسي (٩٠٦ هـ)، وهو محقق من زمن ولا أعرفه مطبوعًا حتى أوان كتابة هذه السطور.

ومن أهمها وأجمعها على الإطلاق: «الآيات البينات على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه» لأحمد بن قاسم العَبَّادِيِّ الشافعي (٩٩٤ هـ)، فهذه الحاشية البحر الذي ورد عنه من أتى بعده من المحشين، ومنهم البناني بحاشيته المشهورة.

ومن حواشيه المهمة كذلك: حاشيتا شيخ الإسلام زكريا الانصاري والعطار.

وقد قام شيخنا وحبيب قلوبنا أبو الفداء مرتضى علي بن محمد الداغستاني بشرح وتحقيق «البدر الطالع» على نسخة نفيسة بخط السيوطي تلميذ المحلي، وطبعه في مجلدين في مؤسسة الرسالة، إلا أن مطبوعته منيت ببعض الأخطاء، وقد تشرفت بقراءة الكتاب على المحقق فكان يعلق على نسخته منه بتصحيحات كثيرة، ويحكي عن خلاف حدثت أو لعب قام به الدار الله أعلم بحقيقته، إلا أنه لم يرض أبدًا عن الصورة التي خرج بها الكتاب، وكان مزمعًا على تصحيحه وتدقيقه، إلا أن الله آثره بالآخرة وراح شهيد الكلمة، وأراحه الله من دنيا ناس تعالى فيه التاجر بفلوسه على العالم بطروسه، تقبله الله في الشهداء والصالحين، وألحقنا بهم غير خزايا ولا مخذولين.

ومن شروح «جمع الجوامع»: «النجم اللامع شرح جمع الجوامع»: لعز الدين محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز، ابن جماعة الكناني (٨١٩ هـ)، ومنه نسخة بخط المؤلف في قسم المخطوطات بالهيئة المصرية العامة، رقمها: (أصول تيمور: ١٢٠).

ومنها: «لمع اللوامع في توضيح جمع الجوامع»: لشهاب الدين أحمد بن الحسين بن رسلان الرملي (٨٤٤ هـ).

ومنها: «البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع»: لأبي المواهب حسن بن مسعود اليوسي المالكي المغربي (١١٠٢ هـ)، وهو مع أنه غير كامل من شروحه الجزيلة.

ومنها: «الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع»: للشيخ العلامة، سيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوني، المدرس من الطبقة العليا في علوم القرآن بالجامع الأعظم جامع الزيتونة، كتبه في الثاني والعشرين من ذي الحجة، سنة: **١٣٤٧** هـ، الموافق للأول من يناير سنة: **١٩٢٨**م، وطبع بمطبعة النهضة، تونس.

وأما التقريرات على ما أشكل من الكتاب..

فأهمها: «منع الموانع عن جمع الجوامع» للمصنف نفسه، وقد تكلمنا عليه.

ومنها: «النكت على جمع الجوامع» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ)، وجلالة مؤلفه يَرِي القلب له ولعًا لو وجد.

وأما اختصاراته..

فأهمها: «**لب الأصول مختصر جمع الجوامع**» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٦ هـ)، وقد رأيته محققا من قبل شيخي أبي الفداء الداغستاني في منزله، وما رأيته مطبوعًا، ثم إنه شرحه بكتاب «غاية الوصول» مختِصرًا به شرح المحلي.

ومن مختصراته كذلك: «الفصول البديعة في أصول الشريعة» لمحمود أفندي عمر الباجوري (١٣٢٣ هـ).

وأما منظوماته..

فأهمها: «الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع» لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، وعليه شروح كثيرة، أهمها اثنان:

شرح السيوطي نفسه، وقد أخذ أكثره من «الغيث الهامع» للعراقي.

و«سلم المطالع لدرك الكوكب الساطع» للعلامة محمد الحسن بن أحمد الخديم اليعقوبي المالكي الموريتاني.

وأهمها بالنسبة لمن طالت عليه «الكوكب»: «مراقي السعود» للعلوي الشنقيطي، وعليه شرح نفيس لمحمد الأمين الشنقيطي، واعتباره نظما لـ«جمع الجوامع» محل بحث وتأمل.

ومن منظوماته: «البدر اللامع نظم جمع الجوامع» لعلي بن عيسى الأشموني، و«الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع» للسلطان عبد الحفيظ ملك المغرب.

وجهود العلماء أكثر مما ذكرت بكثير، وبلوغ الغاية في حصرها عسير، ويكفينا من إيرادها ما دلنا إلى عموم العناية

بالكتاب، وعرّفنا بأهم ما ألف في أقسامها من مؤلفات، والله ولي التوفيق.

ويحسن ختم هذا الفصل بإيراد ما سطره رفيق المصنف خليل بن أيبك الصفدي على طرة نسخته من المتن في تقريظه، قال ﷺ شعرًا:

كـتـابٌ في الأصــولِ غـدا غريبًا
تـأمَّـلْـه تَجِــدْ شـيـئًـا عجيبا
وجمـعًـا في الجُـمـوع بـلا نظيرٍ
فلا تصْرِفْه عنك تكُنْ مصيبا
بـه كُـسِفَـتْ بُـدورُ مصَنَّفات
بشمس مـنـه تـأبى أن تغيبا
فـأبـرَزَه مصنِّفُه فـريـدًا مثيـ
رًا مـن فـوائـده مـثـيـبـا
وأحـكـمَـه فـمـا يخـشى رقـيـبًـا
يـنـاقِـضُـه بـعـيـدًا أو قريبا
وســدَّد مـا حــواه وكلُّ حـرف
إذا شـيـنـا نُجـيـب بـه نَجيبا
وقـد راقــت فصاحتُه فما إن
تـربـت بـأن تـزيـن بـه تربيا

وأعـجَـزَ حـين أوجَـز مـعْ بيانٍ
بـدائـعـه اسـترق بـهـا الأديـبـا
فـمـا مـن لـفـظـة إلا وتعطي
مـعـانيَ لـم يكن فيها مُريبًا
حـوى الأصلين مع جـدلٍ بديع
وحـسـنَ تـصـوُّفٍ يحـكي النسيبا
كـأنّ ابـن الحـسين غـدا يناجي
بحـسـن بـلاغـة مـنـه حبيبا
فـخَـلِّ الـسَّـيـفَ يَـبـلى في صـداه
لأنـك مـا تـراه له ضريـبـا
كما ابن الحاجب المسكين أمسى
على أبـواب قـاضـيـنـا نقيبا

الباب الرابع:
تحقيق عنوان الشرح وبيان أثره

«تشنيف المسامع بجمع الجوامع» هكذا سماه مؤلفه في خطبته، وليس بعد قوله قول في اسم الكتاب، ثم لم يرد له ذكر في سائر كتبه، ولا ورد قول يعتد به في مقابله.

والكتاب أعظم مؤلفات الشارح الأصولية على الإطلاق، ظهر فيه تصرفه ونقده، وحظي بتحريره وتهذيبه، وهو وإن كان من أوائل ما شُرح به «جمع الجوامع» فهو من أواخر مصنفات الشارح، وإن قلت أنه خلاصة بحثه في علم الأصول ما أخطأت.

وهو كذلك أجل شروح «جمع الجوامع»، حيث لم يكن مؤلفه تابعًا لأي أحد في شرحه، وإنما نهل من حيث نهل المصنف، ومار من حيث يمير، فجاز الاطمئنان إليه حيث سلَّم، وصح له الرد والاعتراض حيث انتقد.

وبعد جهد جهيد وصحبة طويلة للكتاب يحق لي أن أقول أن أمنية المصنف في شرح كتابه قد تحقق بهذا الكتاب أو كاد، وكأني بالشارح وقد اطلع على مقولة المصنف، فورَى في قلبه زناد العزم،

فاتخذ من كتب المصنف مصدره الأول في شرحه، وحسبك أن تعلم أنه ما ترك من كتاب «منع الموانع» شيئًا إلا أوردها، إن نصًّا وإن اختصارا، كما أنه أكثر من «الإبهاج»، حتى صح لي أن أتخذ الكتابين وكأنهما نسخة أخرى للكتاب، ولم يُغفِل «رفع الحاجب»، وإن كانت استفادته منه أقل من الأولى، ثم زاد عليه ما انقدح به ذهنه، واستخلصه من مطالعاته، ولولا الهيبة لقلت بأن الشارح أربى على غرض المصنف وزاد، وأتعب المؤمل المستزيد.

ولذلك نجد كل من أتى بعده استفاد منه أيما استفادة، وصار وصنوه «البحر» شرعة كل وارد نهر الأصول وصادر، ومن أهم من استفاد به كتابان اثنان:

الكتاب الأول: «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٨٢٦ هـ).

حيث اختصر الكتاب اختصارا رائقًا يقلل من لفظه ويقي أهم معانيه، ثم رتبه على مسائل كترتيبها في الكتاب، وزاد عليه تعقبات وزيادة تنبيهات، بما جعل شرحه أجمل وأيسر شرح لـ«جمع الجوامع»، وهذا ما حدا بالسيوطي حيث جعله أصل شرحه على «الكوكب الساطع»، وكذا بالشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن الزليطني القَرَوي (٨٩٨ هـ) في «الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع» حيث ضمنه فيه ولم يزد عليه إلا زيادات يسيرة عن القرافي وغيره يبين

بها مذهبه المالكي، وقد التزمت إيراد جميع زيادات العراقي المهمة وتعقباته في الحواشي.

الكتاب الثاني: «الفوائد السنية في شرح الألفية» للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي (ت **٨٣١** هـ)، وهذا الكتاب من أجمل ما قرأت وطالعت في كتب المتأخرين، وقد ضمن فيه جل نصوص الشارح، حتى أصبح بمكان نسخة أخرى للكتاب، مع مراعاة اختلاف الترتيب.

الباب الخامس:

بيان المنهج والأسلوب

إن معرفة أسلوب المؤلف وإدراك مقصوده في تأليفه في موضع المفتاح لأقفاله، والسراج المنير لدهاليزه، والمنقاش المستنبط لخبايا زواياه، وهي الطريق لعرفان قدره ومنزلته، والحكمُ على الشيء فرع عن تصوره، وأسأل الله السلامة عن وصمة الجهل، أو الغرور ببهرج الزلل.

ثم إن أسلوب أيِّ مؤلف ومنهجه **قد** يعلم من لسانه وبيانه، مما يودعه في مقدمة كتابه أو خاتمته، أو يُشِيد به في سائر كتبه، أو يُنقَل عنه روايةً في تراجمه، **وقد** يعرف عن استقراء الكتاب والغوص في أغواره، وتحسس نفَس المؤلف في بداياته ونهاياته، والنظر فيما إن كان متقلبًا ذا أحوال، أو متصبرًا ذا منوال، **وقد** يُدرَك عن كلام أقرانه ومن أتوا بعده من أهل الشغل بكتابه، وتحسس أثر الكتاب ومؤلفه في أهل عصره ومصره، وتأمُّلِ تلقي العلماء وقبولهم لعمله أو رفضه ونبزه.

وإنها والله الأثافي إذا فقد منها أصل لم يخلُص من المنهج إلى اللباب، وإنها بمحل السِّنّ من مفتاح المنهج، وبدونها لا يُكسَر

قفلُ الكتاب، ومن هذه النظرة أُسطِّر ما قدر الله لي وأسأله إلهام الصواب.

وبما أن منهج الشرح مبناه على المتن المشروح سأتخذ «**جمع الجوامع**» محور بحثي، وأنبه على أسلوب الشرح خَلَل الفصول، وفي موطن المناسبة بلا فضول، سالكًا في كل ذلك مسلك الإيجاز وترك الإملال.

وقد تحدث المصنف عن كتابه حديثًا مستفيضًا - ينبه على أسلوبه ويبرز محاسنه - في مقدمة الكتاب وخاتمته، ومواضع من كتابه «**منع الموانع**»، ثم إنه لم يَخل كتابٌ من كتبه عن الإشادة بفضائله، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظيم قدره في عين مؤلفه، ثم إن شراح الكتاب لا يُخلُون شروحهم عن الحديث عن قدر ما يشرحونه، والإشارة إلى بعض أساليب مؤلفه، وكل ذلك مما ييسر لي السبيل وينير.

ثم إن الركائز الأساسية في منهج المؤلف تتلخص فيما اختاره له من أسلوب الاختصار، وما جعله عنوانه من الجمع لمضمون الجوامع الأصولية، وما صرح به كثيرًا من زيادة تحقيقات على من سبقه، وما أعجب به من طريقة مبتكرة في ترتيب المسائل وربطها، وما حمله ما عرف به من بغض علم المنطق إلى محاولة تخليص الأصول من ثقله، ثم ما كان من موقفه لما ورد عليه من اعتراض أو سؤال، وأنا سأُفرد لكل واحدة منها فصلا مستقلا بها.

الركيزة الأولى: الاختصار

وهو أسلوب في التأليف يرمي إلى قلة اللفظ ودقة العبارة مع الوفاء بالمعنى، وقد كان الأصلَ في العلوم الإسلامية، فنبيُّنا ﷺ أُرسِل بجوامع الكلم، وعادةُ سلفنا قلةُ الكلام مع عمق المعاني، وبها بدأ التأليف في التاريخ الإسلامي أول ما بدأ، ولذلك جلُّ ما أُلِّف في القرون الفضلى مختصرات، وإنما أتَى البسطُ مع سوء الفهم وانتشار العجمة، ومن هنا استقر بين أهل العلم أسلوبا البسط والاختصار، وقد قال الخليل: «الكلام يبسط ليفهم، ويختصر ليحفظ».

والمصنف رحمه الله صرَّح بقصد الاختصار في أكثر من موضع، وكثيرًا ما يَسِمه بـ«مختصره في الأصلين»، وليس من غرضي هنا بيان مراعاة المؤلف أصل الاختصار، وإنما شرح ما توخى فيه من الأساليب، وما الذي تميز به على كل من «**المنهاج**» و«**مختصر ابن الحاجب**»، ويمكن أن يلخص ذلك في نقاط ثلاثة:

أولها: قلة اللفظ مع الوفاء بالمعنى

ومن أمثلة شدة اعتنائه بها قوله: «**لو شرط للماضي، ويقل للمستقبل، قال سيبويه: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره**»، قال المصنف معلقًا على هذه الجملة: «إنما قلنا: (شرط)، ولم نقل: حرف شرط؛ لأن كلام سيبويه الذي حكيناه بعدُ تضمّنَ كونَها حرفاً، فلو قلنا: (حرف شرط)، ثم قلنا: (وقال سيبويه: حرف...) إلى

آخره.. لكررنا لفظ «الحرف» بلا فائدة، ولو بدأنا بلفظ «الحرف» مع مراعاة عدم التكرار.. لأسقطناه من كلام سيبويه، ولم نكن قد حكيناه بلفظه، مع أن كونها حرفاً من الواضحات»[1].

فإذا كان هذا اجتهاده في كلمة واحدة ذات الأحرف الثلاثة فما بالك بصنيعه في الكتاب كله، لا شك أنه لم يكن متزيِّدًا إذ أعلن في أكثر من مناسبة باستحالة اختصار مختصره[2]، فتحت كل ذرة منه درة، والمختصر لا يختصر، وقال في خاتمته: «إنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر، وروم النقصان منه متعسر، اللهم إلا أن يأتي رجل مبذِّر مبتِّر».

وكأني بالمصنف يخشى على مضمون تأليفه وخلاصة عمره أن يضيع في اختصارات من لا يَعرِف قدره، ولا يَتصوَّر ما أنفق لجمعه من عمره، وأجهد في ترصيفه من فكره، وأستبعد أن يكون ذلك تعاليًا منه على الآخرين، فالمصنف يعلم أن الهمم إلى التواني، ويعلم أنه لن يأتي أحد من بعده فيقرأ المطولات ويكتبها ثم يستخلص عصارتها كما فعل هو، وإنما جل همهم أن يحفظوا بعض المختصرات، ثم يزدادوا من الضمائر ويُطفِّفوا الظواهر ويتقعروا في العبارات، وما أحق هؤلاء أن تضيع عليهم خبايا زواياه، ولذلك

---

(١) «منع الموانع» (١٤٣).

(٢) انظر «منع الموانع» (٤٧١-٤٧٢).

كان يتمنى أن يسع وقته لكتابة شرح عليه واف بغرضه، مستقص ما رمز إليه من دُرَرِه[1].

إلا أنه لما كانت معاني الفتوة والقوة على هذا الإعلان ظاهرة، ونبرة التحدي والاستنفار من أنفاسه بارزة.. ما كان له أن يمر على الأسماع مرور الكرام، وما كان لهم أن يستفهموه عن مقصوده، وكأن لسان حالهم يقول: إن كنت تريده تحديًا فنحن أهله وذووه، فتلقاه العلماء باقتراح أوجه من التأليف أخصر مما عنده، وتحول الباب إلى ميدان لإظهار الملكات اللسانية، وإيراد المشاحنات اللفظية، ولا شك أن بعضها وارد، لكن أغلبها متعسف مستورد.

وأنا لا أرى الاشتغال بهذه الاعتراضات من شيم العقلاء، فمع أنه مضيعة للوقت والجهد بدون جدوى فإنه يمكن التنصل عنه بجواب جلي أن هذه الإطالة الموهومة لغرض الوفاء بالمقصود، إذ ليس كل اختصار بمحمود، اللهم إلا إذا كان وجه الاعتراض بينًا، والجواب عنه متعسفًا، بحيث يكون الوجه المقترح أقل حروفا وأوضح دلالة، ومن هنا نجد الشارح لا يهتم من هذا الباب إلا بما كان بهذه المثابة، وهذا مع أهميته من الندرة بمكان.

ومن أمثلته: قول المصنف في صفات المجتهد: «ذو الدرجة

(١) انظر «منع الموانع» (٣٧٠).

الوسطى لغة وعربية وأصولا وبلاغة»، اعترض عليه الشارح بقوله: «لو أن المصنف عبر بدل (العربية) بـ(النحو) لكان أحسن؛ لشموله الإعراب والتصريف».

وثانيها: دقة العبارة وسلامتها من الإيرادات

حيث إن المصنف صرح بأن مدار اختصاره هذا زبدة ما في شرحيه على «**المنهاج**» و«**المختصر**»، ففتح بذلك على نفسه باب المقارنة بين عبارته وعبارات المختصَرين، واستنباط فوائد عدوله عن تعبيري البيضاوي وابن الحاجب.

ومن أمثلته: عدوله في «التعادل والتراجيح» عن قولهم: «فإن ظن التعادل» إلى قوله: «**فإن توهم**»، ولما سئل عنه قال في جوابه:

«وأما عدولنا عن لفظ (الظن) إلى لفظ (التوهم) في «التعادل»، فلأن الظن ما يكون الطرف فيه راجحاً، ولا ريب في أنه لا يترجح التعارض في حديثين، لأنا على قطع بأنه لم يقع منه ﷺ حديثان متعارضان معاذ الله.

قال إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة: «لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأتِ به حتى أولف بينهما». انتهى.

يعني: فمن كان عنده ما حسب فيه التعارض فليأتِ به حتى

أبين خطأه في حسبانه، وإلاَّ فكيف يؤلف بين متعارضين حقيقة؟!.

إذا عرفت ذلك، فالمجتهد إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين، ويعلم أنه لا تعارض في نفس الأمر، وأن حسبانه ناشئ إما عن اختلال فهمه، أو اختلال السند، أو غير ذلك، ولا يهتدي إلى تعين تلك الجهة التي أوتي منها، ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض.

وإذا وضح لك هذا لاح أن استعمال لفظ التوهم وهو ما يكون الجانب المتوهم فيه مرجوحاً خير من لفظ الظن»[1].

ومن أمثلته كذلك: تبديله في تعريف الحقيقة لفظ «الأول» بـ«الابتداء»، قال: «لاختلاف العلماء في «الأول» هل من شرطه أن يكون له ثان؟، وليس كذلك لفظ «المبتدأ»، فلو قلنا: (فيما وضع له أولاً)؛ لأوهم عند من يرى أن الأول ما له ثانٍ أن الحقيقة تستلزم المجاز، ولا قائل بذلك، وإنما الخلاف في العكس وهو استلزام المجاز للحقيقة فكان لفظ الابتداء أحسن»[2].

لكن من الإنصاف بيان أن الحق وإن كان في الغالب حليف المصنف، فلا يخلو أحيانًا أن يختل تعبيره وينزل عن درجة عبارة المختصرين، وقد ألم الشارح بعقد هذه المقارنات إلمامًا جيدًا، ومشى مع المصنف إعجابًا واستحسانا، غير أنه لم يدافع عنه في كل

(١) «منع الموانع» (٢١٦-٢١٧).

(٢) «منع الموانع» (١٣٩-١٤٠).

موطن، حيث نجده يستحسن تعبيرهما على تعبيره أحيانًا، وكثيرًا ما يكون سببه جمع المصنف بين ما فرقاه، أو سوء فهمه لما أراداه.

ومما سهل للشارح أمر هذه المقارنات كونه قد شرح المختصرين قبل شرحه لـ«جمع الجوامع»، ومن هنا كثر هذا الجانب في شرحه وأبدع فيه.

وثالثها: قرب الدلالة للمعنى المقصود

حيث إن المصنف من سعة اطلاعه على كلام الأصوليين عرف مقاصدهم وجمع عباراتهم، فاختار من المعاني أقعدها، ومن الألفاظ أبينها.

ومن أمثلة ذلك قوله في اللفظ: «**ثم هو محمول على عرف المخاطِب أبداً**»، فلما طولب بتقرير سبب عدوله عن قول الأصوليين بحمله على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي أجاب قائلا: «إني أدعي أن كلام كل أحد يحمل على عرفه وفاقاً، وإنما قدم الشرعي لأنه عرف الشارع، وبهذا تعلم أنه إنما يقدم في كلام الشارع ومن يتكلم على لسان الشرع؛ لغلبة الظن عند إطلاقه اللفظ بأنه إنما أراد ذلك، لأنه الغالب من أحواله، لا في كلام العامي مثلاً، فإذا تعذر عرف المتكلم انتقلنا إلى العرف العام».

قال: «وهذا شيء إن كنت لا تجده إلاَّ في كلامنا فهو حقيقة مراد

الأصوليين، وكلام من أطلق منهم أن الشرعي مقدم محمول على أنه لم يتحدث إلاَّ في اللفظ الوارد في الشرع، ولولا خشية الاستغراب لقلت: اللفظ الشرعي إذا ورد من الشارع محمول على الشرعي قبل اللغوي اتفاقاً، والخلاف إنما هو في وروده من غيره»[١].

إلا أن المصنف ﵀ في هذا المقصد أيضًا لم يسلم من الاعتراض، بل قوبل **بدعوى إخلال الاختصار بالمعنى المقصود أحيانًا.**

وسبب هذه الطبيعة في كثير من المختصرات أن المؤلف حال تأليفه ومطالعة مبسوطاته يتوهم وضوح شيء باعتبار حال نفسه فيسلك طريقه، فإذا أخذه خالِي الذهن خَفِيَ عليه الكثيرُ من مرامي الكتاب وإشاراته، ومن العجيب أن المؤلف نفسه قد لا يدرك معنى كلامه ومختصَرِه، كما يُحكى ذلك عن ابني الحاجب وعرفة مختصِرَا الفقهِ المالكي وأصوله، وقد تكون بعض الأساليب بينةً واضحةً في وسطٍ ثم تخفى على من أَتَى بعدهم، وأيًّا كان فإن واجب المختصِر تَوقِّي مثل تلك المزالق، ولا يَختصِر من العِبارة ما يخل بوضوح مقصده.

والمصنف وإن كان أسلم ممن تقدمه في هذا الجانب فقد نال حظه من النقد، وقد ألمّ الشارحُ ببيان مواطن الإخلال في كتابه بيانًا شافيًا، ومما ساعده على ذلك قرب عهده بالمؤلف، فلم يكن لينظر إليه بعين العصمة المانعة من الزلل، وذلك الداء الذي مُنِي به

(١) «منع الموانع» (٤٧٦-٤٧٨).

كثيرٌ ممن أتوا بعده، كما أنه في اعتراضاته سلم من وصمة التحامل المفرط الذي يُعمِي القلوب عن درك المحاسن، بل كان وسطًا بين ذلك لا إفراط ولا تفريط، وحكمًا عدلا لا ظلم ولا شطط.

وهناك نوع آخر من الاعتراض باقتراح وجه أحسن مما عند المصنف، وذلك حيث لا يخل عبارة المصنف بشيء من قصد الاختصار وصحة المعنى، ومن أمثلته أول الكتاب، حيث اقترح المعترضون البداءة بـ«الحمد لله» بدلا من «نحمدك اللهم».

والشارح ﷺ اقترح على المصنف وجوهًا من هذا القبيل، من أمثلتها في تعريف الفقه في قول المصنف: «الفقه: العلم بالأحكام الشرعية...» قال الشارح: «لو عبر بالمعرفة لكان أحسن»، وفي تعريف الصحة في قول المصنف: «والعبادة إجزاؤها - أي: كفايتها - في سقوط التعبد»، قال: «لو قال: (إسقاط) بدل (سقوط) لكان أحسن»، وغير ذلك.

وهذا الوجه ليس من باب الاعتراض في شيء، وإنما هو كلام حول الكمال والأكمل، ولقد قال الله تعالى في محكم تنزيله: «بَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ».

الركيزة الثانية: الجمع

وأقصد به جمع مسائل الفن وما فيها من مذاهب واتجاهات، فمن المعلوم أن كل علم في بدايات تأصيله معرَّض للتزيد والتفصيل، بعيدٌ عن الترتيب والتأليف، وهذا كان شأن الأصول إذ وضعه الشافعي في رسالته، ثم نسج الأئمة من بعده على منواله، وألفوا المؤلفات في تكميل مبانيه وتوضيح مراميه، حتى أتى المصنف في ذلك بالقدح المعلى، وأدرك منه المقصد الأسنى، فأورد مختصره من زهاء مائة مصنف منهلا يروي ويمير، وأحاط فيه بزبدة ما في شرحه على «**المختصر**» و«**المنهاج**».

وهذا المقصد في تأليفه وإن كان واضحًا من عنوان كتابه فقد صرح به في «الأشباه والنظائر» (٢/٨) حيث قال: «كتابنا جمع الجوامع مختصر جمعناه في الأصلين جمع فأوعى»، إلا أن العلم عميق بحره بعيد قعره، لا أحد يحيط بغوره ويحوزه بأسره، ومن هنا لا عيب على المصنف - وإن كان وصف كتابه بـ«**المجموع الجموع**» - في فوته بعض بغيته، إذ أنجح في جل مقصده، ومن هنا سلك الشراح وفي مقدمتهم الزركشي طريق الاستدراك والتكميل لعمله.

والكلام هنا على أصلين:

أولهما: الجمع لمسائل الأصول، ولا يمكن أن يقال أن المصنف ترك مهمة من مهمات مسائل الأصول لم يذكرها، وإنما استقر هذا العلم على ما خلفه علَماه الرازي والآمدي وأتباعهما، فحين نقول بأنه أهمل مسألة من مسائل هذا العلم إنما نعني به ما ذكروه أو ذكره

بعضهم، فذلك الأصل فيما ورد على المصنف من الاعتراضات في هذا الباب مع قلتها.

وظني به أن سبب ذلك ما لترتيب الكتب ومناهجها من أثر في تصوير المسائل، فحين يحاول المصنف استخلاص لب المسألة بعيدًا عن تراتيبها التأليفية قد يَهِم فيظن الجمع بين مفترقين، أو الفرق بين مجتمعين.

ومن هنا نجد أغلب ما ذكر في الشرح من أمثلة هذا الباب مرجعه إلى أمرين:

أحدهما: توهمه اتحاد مسألتين من مسائلهم حيث جعلهما واحدة.

وثانيهما: توهم الفرق بين مسألة أورد في الكتابين بوجوه مختلفة.

الأصل الثاني: الجمع لمذاهب العلماء في المسائل، وهذا أمر ظاهر على الكتاب، يفهمه الناظر المتأمل من أول وهلة.

وهذا الأصل هو أوسع مجالات البحث في الكتاب وشروحه، ومن هنا كان هذا الباب ميدان اجتهادات المجتهدين، وتميز المتصدرين منهم، ويمكن جمع شتاتها في مباحث:

المبحث الأول: جمع وتحرير الأقوال الواردة في المسألة الأصولية

وهذا مقصد جليل ومرمى بعيد في آن واحد، من تحققه استطاع تمثل مجهود الأمة في مجال الأصول وكأنه واقف أمام عينيه، يتبين ملامحه، ويتحسس جوارحه وجوائحه، ومع جلالة ما قام به المصنف في هذا الباب إلا أنه أحيانًا يغلب عليه داء التكاثر فيورد بعض الأقوال المتباينة في ألفاظها وإن اتحدت معانيها على أنها مذاهب مختلفة، بينما يأخذه أحيانا طبيعة الغفلة فيهمل ذكر بعض المذاهب المحققة في المسألة، وهذه طبيعة البشر في قصوره وقصر عمره وهو أمام بحر متلاطم الأمواج من علم الأصول.

وقد سلك المصنف للجمع بين هذا المقصد ومراعاة الاختصار **مسلك طي الأقوال**، وأفصح عن طريقته فيه فقال:

«اعلم أنا وغيرنا كثيراً ما نطوي في حكاية المسألة المشتملة على مذاهب ذكر ثانيها، وكذا ذكر الأول إذا لم يكن المختار، لدلالة لفظ «الثالث» عليهما، ثم إذا صرح بالأول وكان الثالث مفصلاً.. فتارة يشار إلى قيد في الأول، وتارةً إلى قيد في الثاني، وإنما يظهر ذلك بالسياق والتأمل.

فقولنا مثلاً في «باب النسخ»: (وبالقياس، وثالثها: إن كان جليًّا، والرابع: إن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة)، معناه: ويجوز النسخ بالقياس على الأصح، والثاني: لا يجوز مطلقاً، والثالث: يجوز إن كان جليًّا، وليس المعنى: لا يجوز إن كان جليًّا،

فإنه لا يقول أحد: يمتنع بالجلي ويجوز بالخفي، وإنما المقول عكسه، وكذا لا يقول أحد: يجوز في غير زمن النبي ﷺ بالمستنبطة دون زمنه بالمنصوصة.

وقولنا مثلاً: (ولا يلزم المعترض نفي الوصف عن الفرع، وثالثها إن صرح بالفرق) عكس ذلك، والمعنى: ولا يلزم المعترض نفي الوصف على الصحيح، والثاني: يلزمه، والثالث: يلزمه إن صرح بالفرق، وأطلقنا القول لدلالة السياق عليه، فإنه لا يقول أحد: يلزمه إذا لم يصرِّح بالفرق دون ما إذا صرَّح، وإنما يقال بالعكس، أو مطلق اللزوم أو عدمه.

فإن قلت: فهلا جريتم على منوال واحد؟.. قلت: رعاية الاختصار تمنع من ذلك، فإنك إذا تأمَّلت هذه الأماكن بأسرها وجدتنا لا نخص واحداً من الأمرين بالاعتبار إلاَّ لكونه أخصر في ذلك المكان، وهذا فن من البلاغة لا يماري فيه إلاَّ سفيه»[1].

وقد تكفل الشارح نشر ما طواه المصنف من الآراء وتحقيق كل رأي بحدة، ثم استدراك ما يعترض به عليه، وأمثلته كثيرة تتبين من مراجعة الكتاب.

المبحث الثاني: نسبة الأقوال والمذاهب إلى أصحابها

حيث لم يلتزم المصنف بيان ذلك، بل الأصل عنده أن لا

(١) «منع الموانع» (٣٩٩-٤٠٢) بتصرف يسير.

يذكره، وذلك توخّيًا لغرض الاختصار الذي أشرنا إليه، إلا أن المصنف خالف هذا الأصل أحيانًا لمقاصد أخرى أعز عليه من قصد الاختصار، وقد أبان عن جملتها في خاتمة الكتاب بقوله: «وربما أفصح بذكر أرباب الأقوال، فحسبه الغبي تطويلا يؤدي إلى الملال، وما درى أنه إنما فعل ذلك لغرض تحرَّكُ له الهمم العوال».

ومن هنا تحدد جهد الشارح في هذا الباب في نقاط ثلاثة:

النقطة الأولى: بيان أسرار وفوائد تصريح المصنف بالقائل

فمنها: ضبط آراء والده الشيخ الإمام.

فقد سبق أن أشرنا إلى أنه صاحب الفضل بعد الله في نبوغه، فكان من حق الوفاء على المؤلف أن يخلد ذكره في كتبه، وأن ينشر علمه واجتهاداته بين أصحابه والمنتفعين بعلمه اعتزازًا بإرثه، فضمن اختياراته الأصولية في كتابنا «**جمع الجوامع**»، وصرح بعزوها إليه إقرارًا بفضله.

ثم إن القاعدة في جمع اختيارات الأئمة في العلوم أن لا يشتغل منها إلا بما لهم فيه شيء من التميز، سواء كان في الرأي ذاته، أو في الاستدلال له وتقريره، أو في تصوير المسألة وتحريره، وأما ما وافقوا فيه الجمهور، أو كان فيه مقلِّدًا لمذهب إمامه.. فلا يشتغل بتقييده في كتب الاختيارات، وعلى هذا فمن الطريف المستغرب ما فعله المصنف

في مسألة فرض الكفاية حيث قال: «إنه على البعض لا الكل، خلافًا للشيخ الإمام والجمهور»، قال المصنف: «فائدة التصريح بالوالد وإن خالفناه: تقوية مذهب الجمهور به، فلا يخفى أنه إمام المتأخرين عربًا وعجمًا، نقلاً وبحثًا، حفظًا وفهمًا، في كل علم»[١].

فهذا من صنيع المصنف غاية في الاعتزاز بالشيخ الإمام والده، إلا أنه من الواضح أنه صرح باسمه في هذه الحالة ليس لمجرد التقوية كما قد يتوهم، وإنما له مع اعتبار الإشارة إلى اجتهاد نفسه الذي خالف فيه والده، على قاعدة الغلام شب عن الطوق.

وهذا يقودنا إلى مسألة أخرى في منهج المصنف، وهي أنه ورغم إجلاله لوالده، وأنه وإن كان لا يكني عنه إلا بالشيخ الإمام، فلا يتعصب لرأيه، بل قد يخالفه أحيانًا لكن لا ينسى فضله، وقد قال فيه مرة: «وللشيخ الإمام رحمه الله الباع الواسع في مضائق الفهوم، والتحقيقات الباهرة إذا تحاجت الخصوم، ولكنا هنا نحيد عنه، فإن كان خطأ فمنا ومن الشيطان، وإن كان صوابًا فمن الله وبركته رحمه الله»[٢].

وأخيرًا لا شك أن المصنف أوثق من ينقل عن والده، وبالنظر إلى ما تيسر من أصول نقله لاحظت أنه ينقل عنه ما سمعه في

(١) «منع الموانع» (٤٦٦-٤٦٧).

(٢) «منع الموانع» (١٥٥-١٥٦).

دروسه ومحاضراته، وكذا ما استخرجه من رسائله وفتاواه، فكأن المصنف لاحظ على والده عدم تفرغه للتأليف الكامل في العلوم، فأدى ذلك إلى تبعثر فوائده ودرره من اجتهاداته وبدائعه في رسائله وأجزائه، فخاف عليها الضياع مع الزمن، فقيد هذه المسائل بعد استقراء مؤلفاته وتفهم دروسه، ويؤيد ذلك أنه كثيرًا ما يشير في «الإبهاج» إلى مراجعته والده في بعض ما استصعبه أو استشكله، وهو الكتاب الوحيد من كتبه الأصولية ألفه في حياة والده، فلما وجد نفسه وحيدًا لا سند له من والده في سائر المؤلفات.. استلهم رسائله الكثيرة ما تبعثر فيها من إرشاداته الأصولية، والله أعلم.

ولذلك وجدت الشارح يتابع المصنف في هذا الباب كلية، ولا يزيد إلا تأييد كلامه بنصوص من رسائل والده وفتاواه، لكن مما يستغرب رميه للمصنف بالتوهم في نقله، وذلك في موطن واحد من الكتاب.

ومنها: **فوائد آحادية في كل موطن بحسبه.**

فربما لم يكن القول مشهورًا عمن ذكره عنه ويُتوهَّمُ تفردُه به كما صرح به في خاتمة الكتاب، ومن أمثلته نسبته القول بتفضيل فرض الكفاية على العين إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي محمد الجويني زيادة على إمام الحرمين، قال: «لأنه مشهور عن إمام الحرمين فقط، قال النووي في «**الروضة**»: والأكثر إنما عزوه إليه، فأفدنا أن له

فيه سلفا عظيما، وهو والده الشيخ أبو محمد والأستاذ أبو إسحاق»[١].

وربما كان قد عزي القول إلى قائله على الوهم فيبتغي تصحيحه، صرح به أيضًا في خاتمة الكتاب، ومن أمثلته التصريح بأنَّ القاضي يمنع القياس في اللغة، فائدته كما قال المصنف: «التنبيه على أنَّ من نقل عنه تجويزه كابن الحاجب لم يحرر النقل عنه»، قال: «بل الثابت عنه ما حكيناه، وهذا شأن هذا الكتاب: إذا رأيت فيه رجلاً مصرحاً بالنقل عنه، ورأيت النقل عنه بخلاف ما نقل في كتاب آخر لبعض المصنفين.. فاعلم أن ما نقلناه نحن هو المحرر الثابت عنه، وأن تصريحنا به إنما هو لوقوع الغلط عليه»[٢].

وربما كان الخلاف حادًّا فيصرح بأسماء أصحابه إشارة إلى تكافئهم، ومن أمثلته تصريحه في مسألة القياس في اللغة بالقائلين من الطرفين، قال: «ليعلم اعتدالهم، فإن بعضهم توهم أن الأكثر على المنع، وليس كذلك»[٣].

وربما كان القول غريبًا عن قائله فيصرح به لينظر في أمره ويحرر، ومن أمثلته نسبته القول بمنع التكليف بالمحال إلى الشيخ أبي حامد والغزالي وابن دقيق العيد مع المعتزلة، قال: «وصرحنا بهم لأنهم من أئمة

---

(١) «منع الموانع» (٤٦٥-٤٦٦).

(٢) «منع الموانع» (٤٦٩).

(٣) «منع الموانع» (٤٦٨-٤٦٩).

أهل السنَّة، فتُستغرب موافقتهم للمعتزلة، وأبو حامد هو الإسفراييني شيخ العراقيين من متقدميهم، والغزالي من متوسطيهم، وابن دقيق العيد من متأخريهم، فكان في التصريح بهم أيضاً فائدة أن في كل قرن منا من يوافقهم»[١]، قلت: والحق أنهم لا يوافقونهم في أصولهم كما بينه الشارح في موضعه، وبيان ذلك هو مراد المصنف بذكر أسمائهم.

وربما كان القول في نفسه غريبًا فيطلب تقويته بحشد أسماء القائلين به، قال المصنف: «والغريب يتقوى بعزوه إلى قائله، لا سيما إذا كان قائله إماماً معتبراً»[٢]، ومن أمثلته مسألة تفضيل فرض الكفاية على العين التي سبق أن أشرت له، ومن أمثلته كذلك: تصريحه في مسألة مفهوم اللقب بالصيرفي وابن خويز منداد مع الدقاق، قال: «للتنبيه على أن للدقاق رفقاء معنيين وإن اشتهرت المسألة به وحده، وقد كان الصيرفي أقدم منه وأجلّ، وهو الذي كان يقال: «لم يخلق الله تعالى بعد الشافعي أعلم بالأصول منه»، فبمثله يقوَى قول الدقاق، ويُعلم أنَّ للدقاق سلفًا صالحًا في مقالته»[٣]، قلت: إلا أن الشارح وهَّمه في النسبة للصيرفي، والله أعلم.

ولا يفوتني هنا أن أنبه إلى نوع من النسب أغفلها المصنف عن

---

(١) «منع الموانع» (٤٦٧-٤٦٨).

(٢) «منع الموانع» (٤٦٥).

(٣) «منع الموانع» (٤٧٠-٤٧١).

قصد، وذلك حيث يكون الرأي في ذاتها ضعيفًا شاذًّا، ونسب إلى بعض الأئمة بناءً على عبارة له محتملة، فيرى أن تبرئته من وصمة الشذوذ وحمل كلامه إلى الموافقة للصواب بنوع تأويل أولى من تقوية الرأي الضعيف به.

ومن أمثلته: مسألة منع الاشتقاق من المجازات والقول بأنه إنما يكون من الحقائق، حيث اشتهر به القاضي أبو بكر والغزالي وإلكيا، فلما كان مذهبهم في ذلك ساقطا لم يصرح بهم، قال: «وإنما لم نصرح بأسمائهم لأنَّا لسنا على ثقة من تصميمهم على هذه المقالة، بل نجوز لكلامهم محامل وإن بان عنها ألفاظهم، ونرى ذلك خيراً من ارتكابهم هذا الشذوذ»[1].

ومن أمثلته كذلك: مسألة ما وضع له اللفظ، حيث ذكر فيها أربعة أقوال، أحدها: أن الوضع للصورة الذهنية، وثانيها: للخارجية، وثالثها: لأعم من الذهن والخارج، ورابعها: للقدر المشترك ملحوظاً فيه الصورة الخارجية، وهو رأيه، وقال: «لم أعز إلى الشيخ أبي إسحاق شيئاً منها لأن مذهبه محتمل، والأولى حمله على المختار»[2].

وربما كان قول لا تعرف نسبته، ومن أمثلته تصريحه في

---

(١) «منع الموانع» (٢٩١).

(٢) «منع الموانع» (٣٠٤) بتصرف يسير.

المترادف بثعلب وابن فارس، قال: «لغرابة ذلك، فليس في الكتب المتداولة اليوم ذكر من منع وقوع المترادف»[١].

وهناك أسرار خفية وفوائد مهمة غير ذلك كثيرة، قال المصنف: «مما يظهرها التأمل لمن استعمل قواه»[٢]، وقد نبه إليها الشارح في مواطنها فلا نطيل بالإبانة عنها، ونختم الكلام بما ختمه به المصنف حيث قال: «وبهذا تعلم أن من وقع في وهمه أن يختصر هذا الكتاب بحذف القائلين وطرح أسمائهم، والاقتصار على ذكر أهل الخلاف.. فقد فوت من أغراض الكتاب غرضًا عظيمًا، ولم يكن مختصرًا، بل مقتصرًا مبتّرًا مبذّرًا»[٣].

ولا حاجة للتذكير بأن المصنف في كل ذلك إنسان تحكم عليه عوارض بشريته، فكان من هم الشارح توثيق ما نسبه من المذاهب إلى أصحابها، وبيان وهمه في بعض ما نسبه خطأ أو انقلب عليه النسبة فيه كما سبق الإشارة إلى بعضه.

النقطة الثانية: نسبة ما أغفلها المصنف من المذاهب إلى أصحابها

وذلك ما فعله الشارح وقام به خير قيام، ولا شك أنه من أهل الاستقراء التام في الأصول.

ومما ينبغي ملاحظته في هذا الباب موارد الوهم في نسبة

(١) «منع الموانع» (٤٦٩-٤٧٠).
(٢) انظر «البدر الطالع» (٢/ ٤٨٤)، و«منع الموانع» (٤٦٤).
(٣) «منع الموانع» (٤٧١).

الأقوال، وذلك أن من ينسب إليه قول أو رأي ما..

إما مذهب فقهي أو عقدي، وفي هذه الحالة قد يعتمد في النسبة على بعض أعلامه وثوقًا بروايته، أو نسبة لقوله إلى فرقته، وعلماء المذهب لم يتفقوا عليه، بل ربما عارضوه ونسبوه إلى الوهم، ورأي عالم من فرقة ليس رأي الفرقة، وهذا المورد من أهم موارد الوهم في نسبة الآراء، خصوصًا إذا كان المؤلف يحرر مذهبًا لا ينتسب هو إليه.

وإما رأي ينقله عن بعض الأعلام، وهذا أيسر من السابق، ومورد الوهم فيه أضعف، إلا أنه قد يأتي من جهات أربعة ينبغي للمحقق التنبه إليها:

أولها: كون الإمام من السلف الأوائل، ومنهجهم في ذكر الآراء سردها بتفاصيلها وجزئياتها وأدلتها، بحيث يحتاج تلخيص رأيه إلى دقة في النظر، وتَأَنٍّ وجلدٍ في البحث، وإلا فقد يغفل عن قيد أو تحرير مقصود في عرض كلامه، وهذا ينطبق على أمثال القاضي وإمام الحرمين.

وثانيها: أن يكون العالم من المتوسعين في العلم، وله الاجتهادات فيه والمؤلفات، فغالبًا ما يكون لمن هذا شأنه الرأيان والثلاثة، فينسب إليه ما رجع عنه وتركه، وهذا يحصل أحيانًا بالنسبة للقاضي الباقلاني والإمام الرازي.

وثالثها: الاعتماد على الوسائط دون المصادر الأصلية في النقل، وهذه الجهة لا يطلق فيها القول، فقد يكون الاعتماد على الوسائط أصح في بعض الأحيان، خاصة إذا كان الإمام من المتوسعين في العلم، له فيه المؤلفات العديدة، والدروس المنعقدة، فنقل رأيه من كتب بعض تلامذته المتخصصين به المستقرئين لجهوده أصح وأدق من النقل المباشر عن بعض كتبه دون استقراء، ومن أمثلته نقل إمام الحرمين عن القاضي، ونقل الغزالي عن إمام الحرمين، لكن ومع ذلك يبقى الاعتماد على المصادر المباشرة هو الأصل في النقل.

ورابعها: الخطأ في اعتبار تصوير المسألة والأرضية التي على أساسها أوردت الآراء، سواء كان ذلك في المصدر المنقول منه أو إليه، فكثيرًا ما يؤدي إلى زيادة قيد في المسألة أو طرحه، وذلك لأننا وإن نقلنا المسائل والآراء من كتب الأصول لا يمكننا أن ننقل جميع ما عندهم من تحريراتهم لصور النزاعات وأساليبهم في تصوير المسائل.

فهذه أهم أسباب الوهم في النقل، ولا مناص منها لكبير أحد، وسواء كان المصنف بعلمه وتوقده، أو الشارح بسعة اطلاعه، أو المحقق ببضاعته المزجاة، والله يغفر لنا ولهم.

المبحث الثالث: بيان نوع الخلاف بين الأقوال المذكورة في المسألة

وذلك أن ما يذكر في كتب الأصول على أنه خلاف لا يعدو أن يكون **خلافًا حقيقيًّا**، أو اختلافًا في العبارة مع اتفاق المعنى، وهو **الخلاف اللفظي**، أو بحثًا أبداه بعضهم تفقهًا فنقلت عنه قولًا، وهو **الخلاف الافتراضي**، أو قولًا قالها تفلتًا من مضائق الجدل وإلزاماته، ويبعد أن يتخذه منهجًا متبعًا في الفهم والاستنباط، وهو **الخلاف الجدلي**، وفي كل من هذه الأنواع ترك المصنف وسمه، وفاق الأقران بتحقيقه.

فأما الخلاف اللفظي.. فالأصل عند المصنف أن لا يعنى به، ولا يذكره إلا لبيان لفظيته، حيث يورد القول ويصرح في كثير من الأحيان ببيان أن الخلاف لفظي، وقد يورده أحيانًا ويسكت عنه لمقاصد يتفقه بها اللبيب، لكن الأصل فيما لم يصرح فيه أن يكون معنويًّا، وأحيانًا يشير إلى معنوية الخلاف ببناء فروع عليه، وفي كل ذلك تجد الشارح قد يخالفه أحيانًا وإن وافقه في الأغلب.

فمن أمثلته قول المصنف في المقدمات: «**والأصح أن المباح ليس بجنس للواجب، وأنه غير مأمور به من حيث هو، والخلف لفظي، وأن الإباحة حكم شرعي**»، فذكر ثلاثة مسائل قيد أوسطها بجعل الخلاف لفظيًّا، ومقتضاه أن الخلاف في الأخيرة حقيقي، وفي الأولى محتمل.

وأما موقف الشارح عنه.. فقال في المسألة الأولى: «يجوز أن يكون قول المصنف فيما بعد: (والخلف لفظي) راجعا إلى هذه أيضا، فإن بعضهم ادعى ذلك هنا، قال: لأن من فسر المباح بالمخير لم يجعله جنسا، ومن فسره بالمأذون فيه جعله جنسا»، ولا يخفى على اللبيب دلالات هذا التعقيب.

وأما المسألة الثانية فالمخالف فيه الكعبي من المعتزلة، وقال الشارح في تعقيبه على المصنف: «جعل المصنف الخلاف لفظيا بقوله: (من حيث هو)، يعني: فإن له اعتبارين: أحدهما بالنظر إلى ذاته، ولا شك أنه غير مأمور به، والكعبي لا يخالف فيه، والثاني: باعتبار أمر عارض له، وهو ترك الحرام، ولا شك أنه مأمور به من هذه الحيثية، والجمهور لا يخالفونه»، قال الشارح: «وأشار الهندي إلى أنه معنوي من جهة أخرى، فإنه بناه على الخلاف في أن الأمر حقيقة في ماذا؟، فإن قلنا: في رفع الحرج عن الفعل أو في الإباحة فهو مأمور به، وإن قلنا: حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك فليس بمأمور به»، وهذا إشارة إلى تعقب المصنف من طرف خفي.

وقال الشارح في المسألة الثالثة: «المخالف فيه بعض المعتزلة، والخلف لفظي، يلتفت إلى تفسير المباح، هل هو نفي الحرج؟، وهو ثابت قبل الشرع، أو الإعلام بنفي الحرج؟»، قال: «فكان ينبغي

للمصنف أن يؤخر قوله: (والخلف لفظي) عن هذا، ليعود للصور الثلاث».

ومن أمثلته كذلك قوله في مسألة حكم الأشياء قبل الشرع: «**بل الأمر موقوف إلى وروده**» عقب قوله: «**ولا حكم قبل الشرع**»، أورد نص عبارتين اشتهرتا عن الأصحاب دون بيان، قال المصنف: «إنا نبهنا به على دقيقة، وهي أن شيخنا أبا الحسن - سقى الله عهده صوب الرحمة والرضوان - نفى الحكم قبل الشرع، وليس معنى ذلك نفي العلم به كما توهمه البيضاوي وغيره، بل نفيه نفسه، وأعني بنفيه نفسه: نفي وقوعه علماً، وجعله موقوفاً إلى البعثة.

ووقع في عبارات كثير من أئمتنا اختيار الوقف في هذه المسألة، وتوهم متوهمون أنه غير القول بنفي الأحكام، وليس كذلك، بل مرادهم بالوقف أن الأمر موقوف على ورود السمع، وأن الحكم منتف ما لم يرد، فهم يعنون بالوقف غير ما تعنيه المعتزلة من عدم الدراية ونحوها».

قال: «وهذا من محاسن هذا الكتاب التي لا تجدها في غيره»[1].

وأما الخلاف الحقيقي والافتراضي.. فالأصل عند المصنف أن يذكرهما، وله في التعبير عنهما طريقة مخترعة، قال رحمه الله: «من عادتي

(١) «منع الموانع» (٩٥-٩٨).

أبدًا: الإشارة بـ(لو) إلى خلاف ضعيف لا ينتهض بحيث يصرح بحكايته، أو احتمال خلاف وإن لم يوجد، فإن قوي أو تحقق.. صرحنا به»[١].

ومن أمثلة ذلك قوله في النسخ: «**ونسخ الإنشاء ولو كان بلفظ القضاء أو الخبر**».

قال المصنف: «وذهب بعضهم إلى أن الإنشاء إذا وقع بلفظ القضاء مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فلا يجوز وقوع النسخ فيه، وزعموا أن لفظ القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير حكمه، ولم أجد هذا القول إلاَّ في كتب التفسير.

وانسحب بعض من منع تخصيص الأخبار على المنع مطلقًا، سواء أكان الخبر خبرًا في اللفظ والمعنى، أو خبرًا في اللفظ مع كونه إنشاءً في المعنى، كصيغ الأخبار المقصود بها الأمر والنهي، نحو ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]».

قال المصنف: «فإن قلت: أين تصريحك بحكاية هذين المذهبين؟.. قلت: قد أشرت إليهما بقولي (ولو)»[٢].

إلا أن هذا المسلك لا تعم جميع الاختلافات التي أشار إليها في

(١) «منع الموانع» (٢٩١-٢٩٢، ٣٦٩) بسياقتين مختلفتين ألفت بينهما.

(٢) «منع الموانع» (٣٦٧-٣٦٩).

الكتاب، بل هناك أنواع أخرى يشير إليها بها لا يدركه إلا من أحاط بعلم الأصول مسبقًا ثم رجع إلى كلام المصنف، ومن أمثلتها قوله في مسالك العلة: «**والظاهر كاللام ظاهرةً فمقدرةً، نحو** «أن كان كذا»، **فالباء، فالفاء، في كلام الشارع، فالراوي الفقيه، فغيره**».

لما سئل عن شرحه قال بأنه «شيء لا تجده في غير هذا الكتاب، وتقريره: أن ما يدل على العلية ظاهرًا له مراتب: أعلاها اللام لوضوحها فيه، وهي مرتبتان: أعلاهما اللام الظاهرة، وتتلوها المقدرة، والمرتبة الثانية: الباء، والثالثة: الفاء.

وقولنا: (في كلام الشارع)، هذا إشارة إلى أن هذه الألفاظ كما اختلفت مراتبها في أنفسها كذلك اختلفت بحسب وقوعها في كلام القائلين، فهي في كلام الشارع أقوى منها في كلام الراوي، وفي كلام الراوي الفقيه أقوى منها في كلام غير الفقيه، مع صحة الاحتجاج بها في الكل، خلافاً لمن توهم أنه لا يحتج بها إلاَّ في كلام الراوي الفقيه، **وهذا بحث توهمه بعض المتأخرين وليس قولاً، فلذلك لم نحكه**.

وزعم الآمدي أن الوارد في كلام الله تعالى أقوى من الوارد في كلام النبي ﷺ، والحق وإياه ذكر الشيخ صفي الدين الهندي مساواتهما؛ لعدم احتمال تطرق الخطأ فيهما، فلذلك عبرنا بالشارع ليشمل الله تعالى ورسوله ﷺ»[1].

ولا يتوهم من تعليله عدم ذكر القول الأول بكونه بحثًا أن منهجه

---

(١) «منع الموانع» (٢١١-٢١٦) ملخصًا.

عدم إيراد الأقوال الافتراضية، كيف وقد صرح بعكسه؟!، وإنما يُتأول ذلك بمنع التصريح والقطع بحكايته قولًا ومذهبًا، وهو نفسه ذكر في مسألة «أقل الجمع» من «الإبهاج» (٤/١٣٢٦) مذهب الوقف وقال: «وهذا لم أره مصرحا بحكايته في كتاب يعتمد عليه، وإنما أشعر به كلام الآمدي، فإنه قال في آخر المسألة: «وإذا عرف مأخذ الجمع من الجانبين فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجح، وإلا فالوقف لازم»، هذا كلامه، ورأيت بعض المتأخرين بعده حكاه قولا ثالثا»، قال المصنف: «ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهبا»، وهذا شبه الصريح في منع إطلاق الحكاية لا مطلق الحكاية، والله أعلم.

وأما الخلاف الجدلي.. فإن المقصود الأول بالأصول تصحيح مسار الاجتهاد، ولكن مع مرور الوقت وانتشار التقليد والتعصب للمذاهب والجدل العقيم بين أتباعها ظهرت في ميدان الأصول أقوال كانت من وحي الإلزامات الجدلية، والتي لا يقول بها أصحابها قبل المخالفين حالة صفاء الذهن والنظر في النصوص، ومن أمثلتها قول التراجُم المشهورة، وقد صرح المصنف بإنكاره ونقله كذلك عن والده.

ومثل هذه الآراء إن عدت في الكتب لا ينبغي التعويل عليها، وأربأ بالمصنف والشارح عن ذكرها إلا لقصد بيان عوارها، إلا أنهما وغيرهما من علماء الأصول يوردونها مورد الأقوال المحققة، وقد يكون لهم عذرهم في ذلك من أن أصحابها قالوها وإن كانت منكرة، إلا أني

أرى أن هذه الأقوال هي رأس الزغل الذي دخل هذا العلم حتى كادت تذهب ببهائه، وتمحيصه منها ببيان أصولها مقصد نبيل لا أراني إلا عاجزا عن تحقيقه، فإن انبرى له بعض أصحاب الهمم العوال فسيقدم خطوة جادة في سبيل تجديد هذا العلم وإعادته إلى الأمر الأول، إلا أنه لا يفوتني هنا التنبيه إلي منبعين عنهما صدور هذه الأقوال في الجملة:

أولاهما: كتب علم الخلاف بين أصحاب المذاهب عمومًا، وكتب الخلاف بين الحنفية والشافعية بالأخص، فهي بمناقشاتها الحادة البعيدة عن مصادر الاجتهاد أدت إلى أقوال غريبة لا تصدر في بعض الأحيان عن عاقل يحترم نفسه، أو تقي يخشى ربه، وكما قال إلكيا الهراسي: «إذا جالت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح.. طارت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح».

وثانيهما: مناقشات علماء الكلام في أصول الفقه، وهم مهما أوتوا من ذكاء القريحة وتوقد الأذهان «أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير، ومن تشبع بما لم يعطه فقد لبس ثوبي زور»، ثم هم يحتكمون في حل نزاعاتهم إلى أصول منطقهم وكلامهم، «وعادة السوء وخبثُ النشوء قطاع لطريق الحق، مُعْم عن سبيل الرشد وإصابة الصواب» كما قال ابن السمعاني في «القواطع» (١/ ٨٩).

المبحث الرابع: تحرير محل النزاع بين المختلفين وضبطه

وقد ألم به المصنف أيّما إلمام، وهو في ذلك أحيانًا يسلك مسلك التصريح، وأحيانًا مسلك التلميح.

مثال الأول قوله في مسألة الحسن والقبح العقليين: «والحسن والقبيح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، وصفة الكمال والنقص.. عقلي، وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا.. شرعي، خلافا للمعتزلة»، قال الشارح: «فهو محل النزاع».

ومثال الثاني: قوله في مسألة إثبات اللغة بالقياس: «قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي: لا تثبت اللغة قياسا، وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والإمام، وقيل: تثبت الحقيقة لا المجاز»، قال: «ولفظ القياس يغني عن قولك: محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء»، يشير إلى تحرير ابن الحاجب في المسألة واستغنائه عن التصريح به بما جعله موضوع المسألة من لفظ «القياس».

ثم إن تحرير محل النزاع أصل عظيم في لم شتات الأقوال المتضاربة، وإرجاعها إلى أصولها المترابطة، وأرى أن تطوير هذا الباب من الخطوات الجادة التي لا بد من سبقها دعاوى التجديد الأصولي التي يتشدق بها كثير من متحمسي العصر دون امتلاك أدوات، وقد خطا فيه المصنف خطوات، وقام الشارح على منواله، وهي مقدمة جيدة تحتاج إلى فقه عميق ليس هذا محل تفصيل القول

فيه، وأعتقد أن من يمتلك هذا الفقه يستطيع إرجاع كثير من الأقوال المتضاربة في أول النظر من الأصول إلى التساند والتكاتف من خلال النظر فيها على أنها أجزاء من المنظومة الأصولية التي يرمي إليها أصحابها.

المبحث الخامس: بيان أسباب الخلاف الأصولي

والقول الجملي فيه أن أسباب الخلاف الأصولي أنواع:

فمنها: ما يرجع إلى الفقه، وذلك في الأصول المستخرجة مما لم يصرح أئمة المذاهب بأقوالهم فيها، فقد تكون الفروع الممهدة لاستخراج تيك الأصول محل نظر واجتهاد، بل ذلك هو الغالب عليه.

ومن أمثلته: مسألة الأمر المطلق يفيد الفور أو لا يفيد، نقل الأول عن أبي حنيفة، والثاني عن الشافعي، وقال ابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (١/ ١٤٩-١٥٠): «لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة رضي الله عنهما نص في ذلك، ولكن فروعهما تدل على ذلك»، قال: «وهذا خطأ في نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة»، قال: «وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل».

وتعقبه المصنف في «الإبهاج» (٤/ ١١٢٦-١١٢٧) فقال: «وفي هذا الكلام نظر؛ فإن المطلع على مذهب إمام، إذا استقرأ من

كلامه في فروع شتى المصير إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول.. جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره، ونسبه إليه، وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم، يقولون: مذهب الشافعي كذا، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده، من غير اطلاع على نصه».

قلت: كلام المصنف بيان للواقع لا دليل فيه، وكلام ابن برهان إنكار عليه لا إنكار له، وكلا النظرين له محل ووجهة، ولم أر كبير أحد حرر هذه القضية رغم جلالة قدرها، والله أعلم.

ثم إذا أقررنا بالواقع ومشينا على وفقه فقد يختلف في المسائل الأصولية من وجهات نظر أخرى هي من صميم الفقه.

ومن أمثلته بيان قول الشافعي في مذهب الصحابي، والمشهور على الألسنة احتجاجه بها في القديم، وعدم الاحتجاج في الجديد، ثم كثرت أقاويل الناس في ذلك، ومنها: القول بأنها حجة في التعبديات، وأصل ذلك في كلام الشافعي رضي الله عنه قوله في «اختلاف الحديث»: «روي عن علي كرم الله وجهه أنه صلَّى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات»، قال الشافعي: «فلو صح لقلت به، لأنه لا مجال للقياس فيه، فالظاهر أنه إنما فعله توقيفًا».

قال المصنف في «منع الموانع» (٤٥٣-٤٥٤): «ولكن الأصحاب ذكروا ذلك من تفاريع القديم».

قال: «ونازعهم الشيخ الإمام وذكر أن الذي ينبغي أن يكون قول الصحابي هنا حجة قديما وحديثا للمعنى الذي أبداه الشافعي، وأما اعتلالهم بأن ذلك من تفاريع القديم فلا يصح، لأن اختلاف الحديث من الجديد، روِّيناه من طريق المصريين عنه».

قال المصنف: «ودعواه أن اختلاف الحديث من الحديث صحيحة، وأما استدلاله على ذلك بروايته من طريق المصريين ففيه نظر، فلا يلزم من روايته من طريق المصريين أن يكون جديدًا، ألا ترى أن «الأم» كلها من طريق المصريين، لأن راويها الربيع المرادي، وبعضها قديم قطعًا، مثل كتاب «الرهن الصغير» وغيره».

وغرضنا من هذا النص بيان أصل الاختلاف في نسبة الرأي إلى القديم والجديد بناء على الاختلاف في أصل ذلك القول، وهذه مسائل من صميم الفقه، ويختلف فيها وفي أمثالها أهل المذهب الواحد قبل سائر المذاهب.

بقي القول بأن هذا النوع من أسباب الخلاف لم يعرها المصنف ولا الشارح كبير اهتمام، وجلالة قدرها في أنها السبيل إلى بيان زغل هذا العلم كما أشار إليه ابن برهان فيما سبق نقله، وهو كذلك من الخطوات اللازمة في تجديد هذا العلم وإعادته إلى سابق عهده، وقد أولاه الشارح في «البحر المحيط» عناية لا بأس بها فيما يخص إمامنا الشافعي رضي الله عنه.

ومنها: ما يرجع إلى مسائل في علم الكلام أو العربية، أو مسائل أخرى في أصول الفقه ذاته تبنى عليها فروع أخرى هي أصول للفقه، وقد ضمن المصنف قسطا من هذه الأسباب في ترتيبه وطريقة تفريعه لمسائل الكتاب، فيقدم الأصل من أصول الفقه يفصل قوله ومذهبه فيه ويذكر مذاهب الناس، ثم يفرع على ما رجحه فيه مسألة أخرى يوردها بفاء التفريع أو «ومِن ثَمَّ»، وهكذا يضمن هذه الحروف العجيبة الإشارة اللطيفة إلى سبب الخلاف، هذه طريقته وعادته في الكتاب.

ثم أتى الشارح واستخرج مغازيه من ربطه بين المسائل بما يبين دقائق هذا الفن، وهو من أصحاب الاهتمام البالغ بهذا الباب الجليل من العلم، وهو المبتكر إفراده بالتأليف كما سبق الإشارة إليه في كتابه «**سلاسل الذهب**»، وأشبع القول فيها كذلك في «**البحر المحيط**».

وأحيانا يعقب على المصنف بما أوتي من استقلالية في النظر والاستنباط، ومن أمثلتها قول المصنف في مسألة ثبوت حكم المجاز لا يدل على منع البقاء على الحقيقة: «وثبوت حكمٍ، يمكن كونه مرادا من خطابٍ، لكن مجازًا.. لا يدل على أنه المراد منه، بل يبقى الخطاب على حقيقته، خلافا للكرخي والبصري»، فبعد أن شرح المسألة قال الشارح: «إذا علمت هذا فاعلم أن المسألة مفرَّعَة على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح به الأصفهاني، وهو ظاهر، فإن

المجوِّز لذلك يحمله عليهما، ويجعل ذلك الدليل قرينة إرادة المجاز، وحينئذ فكان حق المصنف التنبيه على ذلك، وإلا لناقض اختياره فيما سبق، ثم إنه ليس من عادته التفريع على الضعيف عنده».

فهذا النص اعترض فيه على المصنف في ترك عادة الربط بين المسألتين أولا، ثم في التفريع على الضعيف ثانيًا، والله أعلم.

وينبغي في هذا الباب ملاحظة أن الخلاف في المسألة الأصولية الواحدة قد تعود إلى أسباب عدة، فذكر سبب في موطن وآخر في موطن كثيرًا ما يعود إلى اختلاف التنوع.

المبحث السادس: التمثيل على المسائل

وقد توسع فيه الشارح أيما توسع، وإن كان المصنف أيضًا لم يغفله كلية، ومن أمثلته الجامعة لمنهجه فيه قوله في بيان معاني «لو»: «**الصحيح وفاقا للشيخ الإمام: امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه، ثم ينتفي التالي إن ناسب ولم يخلف المقدم غيره، كـ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لا إن خلفه، كقولك: (لو كان إنساناً لكان حيوانًا)، ويثبت إن لم يناف وناسب بالأولى، كـ(لو لم يخف لم يعص)؛ أو المساواة، كـ(لو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع)، أو الأدون، كقولك: (لو انتفت أخوة النسب لما حلت للرضاع).**

وترد للتمني، والعرض، والتقليل؛ نحو (ولو بظلف محرق)».

فنستنبط من هذا النص أنه لا يمثل لكل مسألة، حيث إنه

ذكر من معاني «لو» التمني والعرض والتقليل في سياقة واحدة، ولم يمثل منها إلا للأخيرة، قال: «خصصنا هذه الصورة بالتمثيل لقلة من ذكرها، وكثرة استعمال الفقهاء والأصوليين لـ(لو) في هذا المعنى، و«**جمع الجوامع**» نفسه مشحون باستعمالها لذلك، وكذلك «**الحاوي الصغير**» وغيره من المختصرات»(١).

ثم إنه رحمه الله في تمثيله لأحوال ورود «لو» الامتناعية أيضًا ليس على وتيرة واحدة، قال: «من عادتي أن ما أضربه مثلاً، إن كان موجودًا في الكتاب أو السنَّة أو كلام العرب أو حملة الشريعة أطْلِقُه، وإن كان غير موجود أقول: (كقولك) أو (كما قيل) ونحوه»(٢).

وفي هذا النص إشارة إلى اختياره الأمثلة الحقيقية الواردة في النصوص على الافتراضية، والرجال وإن كانوا لا يقفون عند الأمثال.. فلا يخفى قدر هذا المنهج على الحصيف، خصوصًا وهو يتدرب على امتلاك نواصي الملكة الفقهية بها.

إلا أن المصنف أحيانًا قد يغيب عنه بعض الأمثلة الواقعية ويأتي بها غيره أولى منه، ومن أمثلته أنه مثل للرخص المباحة بالسلم، ولم يرد نص صحيح عن صاحب الشرع بتسميته رخصةً، لا جرم استدرك عليه الشارح فقال: «ومِثْلُه المساقاة والقراض

---

(١) «منع الموانع» (١٧٠).

(٢) «منع الموانع» (١٥٤).

والإجارة والعرايا، وقد صح الحديث بالتصريح فيها بالرخصة، فقال: «وأرخص في العرايا»، فلو مثل به المصنف لكان أحسن».

المبحث السابع: التدليل والتعليل للمذاهب

وأعني به بيان معتمد كل قول من الأقوال الموردة في الكتاب، مع بيان صحته وسقمه.

وبما أن الكتاب من جملة المختصرات فلم يلتزم المصنف ذكر الأدلة وعلل الأقوال، وإن كان لم يهملها كلية لغرض بينه حيث قال في خاتمة الكتاب: «ربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين، أو لغرابة، أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين»[(١)].

مثال الأول قوله: «ومدلول الخبر: الحكم بالنسبة لا ثبوتها، وفاقاً للإمام وخلافاً للقرافي، وإلاَّ لم يكن شيء من الخبر كذباً»، قال المصنف: «هذا من الأماكن التي ذكرنا الدليل فيها في «**جمع الجوامع**»، والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره، وأوردناه على الوجه الذي أورده الإمام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الإشكال»[(٢)].

ومثال الثاني قوله في مسألة عدم التأثير من قوادح العلة: «إذ الفرض بالفرض أشبه»، نص عليه المحقق المحلي في «البدر

(١) «البدر الطالع» (٢/٤٨٣).

(٢) «منع الموانع» (٣٠٦) بتصرف يسير.

الطالع» (٢/٤٨٣).

وأما الثالث.. فقد فتح به بابًا عريضًا لاستنباط النكات التي قصدها من وراء الأدلة التي أوردها، لكن اهتمام الشارح بهذا الباب يكاد يكون عديمًا، وإنما ينظر إلى القضية بالموضوعية، ويهتم بالاستدلال على الآراء مع مراعات عدم الانجرار للإكثار والإملال.

المبحث الثامن: تخريج الفروع على الخلاف الأصولي

فإن المقصود من الأصول بالقصد الأول العمل، وما لا ينبني عليه عمل فإيراده ضمن الأصول عارية، ولا بد أن الخلاف الأصولي يظهر آثاره في الفروع، ثم تلك الفروع يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أحدهما: مسائل أخرى أصولية أيضًا، كالخلاف في دلالة العام قطعي هو أو ظني، تفرعت منه خلافات في تخصيص العام ونسخه والنسخ به، والمصنف من أكثر المؤلفين عناية بهذا الجانب، وقد أودعه في ترتيب الكتاب، حيث رتب مسائل أبوابه ترتيبًا تفريعيًّا، وبرع الشارح في استخراج إشاراته، ونقده أحيانًا حيث رآه جانب الصواب، وهذا باب من أسباب الخلاف الأصولي كما سبق الإشارة إليه.

وثانيهما: الفروع الفقهية التي تنوعت أوجه الاستنباط فيها بسبب الخلاف الأصولي.

والمصنف بالجملة له عناية فائقة بهذا المجال، خاصة في كتابه «**الأشباه والنظائر**» حيث عقد هناك بابا لتخريج الفروع على القواعد الأصولية وقال في أولها (٢ / ٧٧): «اعلم أنا لنا في أصول الفقه مصنفات اشتملت على قدر كبير من الفروع المخرجة على الأصول، من نظره عرف أنا لم نسبق إليه، ومن أحاط بها في كتبنا الأربعة وهي «**شرح مختصر ابن الحاجب**» و«**شرح منهاج البيضاوي**» والمختصر المسمى بـ«**جمع الجوامع**» والأجوبة على الأسئلة التي أوردت عليه المسمى «**منع الموانع**» من الفروع المخرجة على الأصول أحاط بسفر كامل من ذلك».

إلا أنه مع ذلك فقسط كتابنا منه ليس بالكبير، وهذا طبيعي باعتبار مقصد الاختصار فيه، فهو وإن كان خلاصة عمر المؤلف وعلمه الأصولي لا يسعه ملأه بالفروع الفقهية، إلا أنه في «**الأشباه**» اتخذه هو الأصل في إيراد الفروع حيث قال: «ونحن نذكر هنا مشيرًا بما ينبغي أن يدخل في الأشباه والنظائر ومما بعضه غير مذكور في كتبنا المشار إليها، ونورده على ترتيب «**جمع الجوامع**» مستعينين بالله متوكلين مصلين على نبيه محمد ﷺ».

وأما الشارح فقد أولاه عناية لا بأس به، وشيخه الجمال الإسنوي صاحب كتاب «التمهيد» أشهر ما ألف الشافعية في هذا الفن، وقد نقل عنه في بعض المواطن، وتأكيد ذلك بالأمثلة من باب الإطالة بلا

غرض، غير أنه لا يفوتني التنبيه إلى نكتتين في هذا الباب:

أولاهما: أنه ليس كل خلاف أصولي يلزم ظهور أثره في جميع المسائل الفقهية الداخلة تحته، بل إن المصنف قال في «الإبهاج» (٢/٣١٢): «قد لا ينظر الفقيه إلى الخلاف الأصولي في كثير من الفروع، ولا يجعل لها به تعلقًا البتَّة».

وثانيهما: ربط المسائل الأصولية بفوائد مستكرهة مرجعها إلى الألفاظ، ككثير من مسائل الأيمان والطلاق والعتاق وصيغ العقود، وهذه الآفة لا يكاد يسلم منها أحد، وإن فتح هذا الباب وتوسع فيه فلا يكاد يوجد خلاف لا فائدة له، ومن هنا لا يخفى على اللبيب ضرر انتشار هذه الطريقة في ضبط فوائد الخلاف وتخريج الفروع.

المبحث التاسع والأخير: الترجيح والتصحيح بين المذاهب

فبه يكتمل الدرس الأصولي عند المصنف والشارح، وبه كذلك ينبغي أن يكتمل عند كل دارس لهذا العلم، فما وجدت المذاهب ولا دارت المناقشات إلا بغية الوصول إلى الحقيقة والإخلاص لها، والمصنف ﷺ ذات شخصية استقلالية في ترجيحاته، لا يتعصب لمذهب ولا يقلد أحدًا، إنما يتبع الحق الذي ظهر له أينما كان، إلا أن هناك أئمة وقر في صدره تبجيلهم، واستعظم على نفسه مخالفتهم، وبالنظر في الكتاب وسائر مصنفاته رأيت أعظمهم شأنا في نفسه

الإمام الشافعي، وهو الذي شق طريق الأصول للوجود، ثم إمام الحرمين وهو الذي أنار معالمه بحسن بيانه وعمق تحليله، ثم الشيخ الأشعري أبو الحسن إمامه في المعتقد، وأخيرًا الشيخ الإمام والده وسر وجوده، فالمصنف وإن لم يقلد أحدًا منهم في الأصول، بل وإن صرح أحيانًا باختيار مذهب المعتزلة تاركًا محجة الأشاعرة جملة.. فإنه يستصعب على نفسه مخالفتهم.

وغني عن التنبيه أن الشارح يوافق المصنف في أغلب ترجيحاته، وإن خالفه بما يقتضيه اجتهاده أحيانا ليست بالقليلة، وهذه طبيعة العلم بين أهله إذا أخلص أصحابه للحق قبل أهله، فلا أطيل بذكر أمثلته.

الركيزة الثالثة: الزيادة والإبداع

وهي كثيرة ومتنوعة، وقد قال المصنف في «الطبقات» (١٠/ ٢١): «وهذا شأن كتابنا جمع الجوامع نفع الله به غالبا، ظنًّا أن في كل مسألة فيه زيادات لا توجد مجموعة في غيره، مع البلاغة في الاختصار»، وقال في «منع الموانع» (١٢٨-١٢٩): «فكم في هذا الكتاب من زيادات غفل عنها الأكثرون، وتحقيقات يذعن لها المحققون».

وأشار إلى مصادره في جملتها بقوله: «اعلم أني لم أقتصر في هذا الكتاب على الموجود في كتب الأصول، بل ضممت إليه شيئاً كثيراً من كتب المتكلمين، وكثيراً من كتب المحدثين، وكثيراً من كتب

الخلافيين، وكثيراً من كتب الفقهاء، وكثيراً من كتب المفسرين، وشيئاً مجاوزاً للحد مما سمح به الفكر واستخرجه النظر، ووضعه الفهم موضعه، مما لم أسبق إليه»[١].

وأهم هذه الزيادات وأعلاها شأنًا: قيودٌ وتحريراتٌ زادها في المسائل والحدود.

ومن أمثلتها: قوله في تعريف فرض الكفاية (بالذات)، حيث زاده على الغزالي إذ عرّفه بأنه «كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر إلى فاعله»، قال المصنف: «فإنه يقتضي أن فرض الكفاية لا ينظر إلى فاعله، وليس كذلك، بل لا بد من النظر إلى فاعله، ولذلك كان متعلق الثواب والعقاب، نعم ليس الفاعل فيه مقصوداً بالذات، لأن المقصود بالذات وقوع الفعل، وإنما هو مقصود بالعرض، لأنه لا بد لكل فعل من فاعل، فلم يكن بد من الزيادة التي زودناها»[٢].

ومنها: مراتب الممنوع بـ«لو» من مساو وأولى وأدون كما سبق معنا، قال: «وهذه المراتب لم أر من ذكرها غيري»[٣].

ومن زياداته قاعدة: «مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر، لا واحد من طرفيها»، قال الزركشي: «اعلم أن هذه القاعدة مهمة، وقد أهملها الأصوليون، وذكرها

(١) «منع الموانع» (٣٦٩-٣٧٠).

(٢) «منع الموانع» (١٢٨-١٣٠) ملخصا.

(٣) «منع الموانع» (١٥٣).

البيانيون كالسكاكي، ومنهم أخذ المصنف».

ومن زياداته: **أقوال زادها في المسائل الأصولية، أو نِسبٌ لها، أو أدلة عليها، لا تعرف في كتب الأصول**، وقد سبق معنا المثال على قولين أخذهما من كتب التفسير، وزيادته في نسبة قول إمام الحرمين في تفضيل فرض الكفاية على العين، وقول الدقاق في مفهوم اللقب.

ولما سأله بعضهم عن زياداته في تعريف الكتاب إذ قال: «الكتاب القرآن، والمعني به هنا: اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته»، وقال: إنكم زدتم في الحد قيودًا لم يذكرها غيركم.. قال ؒ: «هل رأيت في هذا الكتاب تعريفًا خاليًا أو مسألة خاليةً عن زيادةٍ أو زياداتٍ لا توجد في غيره حتى يخص هذا الموضوع بالذكر»[1].

الركيزة الرابعة: العرض والترتيب

وقصدي به طريقته في العرض، من ترتيبه في تقاسيم العلم، ثم ترتيبه للمسائل الداخلة في تلك التقاسيم.

ومن المعلوم أن العلوم في بدايات التأليف لا يهتم مؤسسوها إلا بجمع أكبر ما يمكنهم من مسائلها، وأما ترتيبها فيما بينها وتبويبها فيتأخر الاعتناء به إلى ما بعد تكاملها وتحديد موضوعاتها،

---

(١) «منع الموانع» (١٣٨).

وهذا الشأن في الأصول أيضًا.

فالناظر في رسالة الشافعي مع الإقرار باشتمالها على عدد هائل من المسائل الأصولية لا يكاد يتلمس تبويبًا منطقيًّا لأبوابها، ولا أزعم أن الشافعي الإمام لم يرتب كتابه كما يشنع به بعض من لا خبرة لهم بالكتاب، وإنما أريد أن أقول أن ترتيبه لم يكن على الطريقة المنطقية المتبعة في كتب المتأخرين.

وقد أتى من بعده جماعة من الأصوليين رتبوا أبواب هذا العلم على طريقة الحكماء، من أحسنهم الشيخ أبو إسحاق في «لمعه»، والغزالي في «مستصفاه»، وإلى طريقتيهما مرجع الرازي في «محصوله»، والآمدي في «إحكامه»، وإليهما مرجع «المنهاج» و«المختصر»، وهما أصل المصنف في مختصره.

وبعيدًا عن الإطالة أريد ذكر المنهجية العامة عند المصنف في هذه الركيزة بركنيه:

الركن الأول: ترتيب تقاسيم العلم

وقد بينه المصنف بقوله في آخر مقدمته: «وَيَنْحَصِرُ فِي مُقَدِّمَاتٍ وَسَبْعَةِ كُتُبٍ»، يعني: إن جمع الجوامع ينحصر في أمور متقدِّمة أو مقدَّمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه، مع توقفه على بعضها، كتعريف الحكم وأقسامه إذ يثبتها الأصولي تارة وينفيها أخرى، وسبعة كتب في المقصود بالذات، خمسة في مباحث أدلة

الفقه الخمسة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الأدلة عند تعارضها، والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا، وما ضم إليه من علم الكلام، المفتتح بمسألة التقليد في أصول الدين، المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف.

قال الشارح: «ووجهُ الانحصارِ فيما ذَكَرَه: أنَّ ما تَضَمَّنَه الأصولُ إمَّا مقصودٌ بالذاتِ أو لا، والثاني: المُقَدِّمَاتُ؛ إذ لا بُدَّ أنْ يَتَوَقَّفَ عليهِ المقصودُ، وإلاَّ لم يُحْتَجْ إليه، والأَوَّلُ: لما كانَ الغرضُ مِنه استنباطَ الأحكامِ.. فالبحثُ إمَّا عن نفسِ الاستنباطِ، وهو الاجتهادُ، وإمَّا عمَّا تُسْتَنْبَطُ هي مِنه، إمَّا عندَ تَعَارُضِها، وهو الترجيحُ، أو لا، وهو الأدِلَّةُ والاستدلالُ».

وأصل هذا الكلام للمصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٢٣٩-٢٤٠)، فيستنبط منه اتباعه لابن الحاجب في بنية الكتاب وهيكله، والله أعلم.

والركن الثاني: ترتيب المسائل الداخلة ضمن تلك التقاسيم

فذلك الذي يظهر فيه حسن إبداع المصنف، وقد أجمل طريقته في ذلك بقوله: «ولو أن الفطن تأمل صنيعي في هذا المجموع

الصغير الذي سميته «**جمع الجوامع**» وجعلت اسمه عنواناً على معناه، وترتيبي الأقوال وقائليها، والمسائل وفروعها، والقائلين وتعديدهم، واطلع على مغزاي في ذلك.. لقضى العجب العجاب، وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب»[١].

فأما ترتيب المسائل وفروعها.. فقال المصنف في «منع الموانع» (**٣٣١**): «عادتنا في هذا الكتاب التي لم نسبق إليها: البداءة بالتعريف، ثم استخراج مسائل الباب منه»، هذا كلامه، واشتمل على خصوصيات راعاها في هذا الباب:

أولها: البداءة بالتعريف، مع اعتبار صياغته صياغة يربط بنفسه مسائل الباب كلها، قال المصنف: «بحيث يلوح لذي الفطنة اكتفاؤه بالتعريف عن النظر في تلك المسائل؛ لإمكان فهمه إياها منه، ولا يبقى في إعادة ذكرها إلاَّ فائدة التنصيص عليها، وحكاية الخلاف فيها، والتنبيه على قيود قد تعتورها»[٢]، ومن أبرز أمثلة هذه الطريقة باب الإجماع، حيث نثر مسائله على الحد أحسن نثر، واستخرجها كلها من التعريف.

وثانيها: مساعدة اصطلاح الفقهاء، ولذلك حين ذكر تعريف (الأصل) في باب القياس رجح أنه «محل الحكم المشبه به»، قال

(١) «منع الموانع» (**٣٦٩**).

(٢) «منع الموانع» (**٣٣١-٣٣٢**).

الشارح: «ومساعدة اصطلاح الفقهاء أولى، لئلا يحتاج إلى تغيير مصطلحهم»، يعني: باعتبار أن الموضوع أصول الفقه.

وثالثها: دقة التعريف، وهذا وإن لم يكون صريحًا في عبارة المصنف فإنا نتلمسه من اعتماد من أتى بعده على تعريفاته، فكأن المصنف اطلع على جملة التعاريف التي قيلت فاختار أدقها وأبعدها عن الاعتراض، وليس المراد أن تعريفاته سليمة من أي اعتراض أو رد، وإنما سدد وقارب، وقد قال في «منع الموانع» (٩٥) حين اعترض عليه تعريفه للفقه باشتماله المجاز: «إني لم أر تعريفًا إلى الآن لا مجاز فيه، لا في المنطق، ولا في الكلام، ولا الأصول، وهي العلوم التي تحرر التعاريف فيها أكثر من غيرها، فما ظنكم بغيرها؟!».

ورابعها: عدم الإكثار من ذكر التعاريف، والأصل عنده الاكتفاء بتعريف واحد، وقد يذكر أكثر من تعريف للضرورة، أما الإكثار منها.. فقد قال في «رفع الحاجب» (٣٨/٤): «وأنا أبدًا أستثقل الإكثار من ذكر التعاريف والاشتغال بتزييفها، فإن المعاني إذا لاحت لم يحسن بطالب التحقيق تضييع الأوقات في تحرير العبارة عنها، والأوقات أنفس من التنافس في ذلك»، انتهى، ونحوه في «الإبهاج» (٧/ ٢٨٦٤).

وخامسها: سرد المسائل المنبنية على التعريف بطريقة التفريع، بحيث يقدم أصولها على فروعها، ولذلك يعقب كثيرًا منها بالفاء

وما أشبهه وبمعناه، والكتاب كله مثال لهذه الطريقة الرائقة.

وأما ترتيب الأقوال وقائليها.. فالقاعدة عنده البدء بالمذهب الصحيح، وقد قال المصنف في «منع الموانع» (١٨٤-١٨٥): «افتتاح المسألة بمذهب الخصوم لا يحسن»، وعلل ذلك بأنه يوهم أن مذهب الخصم هو الجادة، قال: «ولذلك لا يحسن من شافعي أن يفتتح مسألة كون البطيخ ربويًّا بقوله: (البطيخ غير ربوي إلاَّ عند من يجعل العلة الطعم)، لأنه هو الذي يجعلها الطعم، وهو عنده ربوي، فالأحسن أن يقول: هو ربوي إلاَّ عند من لا يجعلها الطعم»، ولا شك أن هذه القاعدة قد يخالف لأغراض ومقاصد تعرف من مواضعها.

وأما ترتيب القائلين وتعديدهم.. فلم أطلع في كلام المصنف ولا الشارح أو غيره على بيان قاعدته فيه، والمعروف عند أهل العلم: ترتيب القائلين على سبقهم في العلم ووفياتهم، أو جلالة أقدارهم في العلم الذي تذكر فيه آراءهم، أو مراعاة الموافقة للمختار أو مقاربة الخلاف، وأجلها وأنفعها في الترتيب مراعاة تاريخ ظهور القول وأسبابه، وظني أن المصنف راعى هذا الاعتبار الأخير، حيث يذكر القول، ثم يعقبه الذي هو منه بسبب، حيث يكون الحامل عليه إما اعتراض ورد على سابقه، أو تقييد وتحرير أورد عليه.

هذا ولا يزال البحث عن مقاصد المصنف في ترتيب الأقوال وقائليها غضًّا طريًّا لم يولها الشراح ما ينبغي من الاهتمام، وهو باب

من العلم هو في ذاته أجل من العلم نفسه أحيانًا، لما له من وثيق الصلة بتاريخ تطور المعرفة الأصولية، وحسبي في هذه العجالة أني نبهت وطرقت الباب.

ثم إنه لا يخفى أن المصنف وهو بشر مهما راعى من المقاصد الجليلة في ترتيبه يبقى عرضة للرد والنقض، والشارح قد تعقبه أحيانًا واستحسن صنيع ابن الحاجب أو البيضاوي أو غيرهما، ولكل وجهة هو موليها.

الركيزة الخامسة: تخليص الأصول من مباحث المنطق

وقد صرح بذلك في «منع الموانع» (٥٢٢) حيث قال: «أنا لم أر ذكر علم المنطق في هذا الكتاب، وأبدلته بعلم الكلام»، ولكي نفهم من المصنف صنيعه يجب علينا أن نستحضر قصة **اختلاط علم المنطق بكتب الأصول**، وذلك في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس على يد الإمام أبي حامد الغزالي، حيث قرر «أنه بمنزلة المقدمة للعلوم كلها، وأن من لا يحيط به فلا ثقة له بعلومه أصلا»[١]، وبناءً عليه جعله مقدمة لكتاب «**المستصفى من علم الأصول**» وقانونًا، وتبعه في ذلك ابن الحاجب في مقدمة مختصره.

وقد أدرك ابن الصلاح خطر صنيعه على هذا العلم فأورد عليه هذه النقطة حيث عقد في كتاب «طبقات الفقهاء الشافعية» (١/ ٢٥٢)

---

(١) «المستصفى» (١/ ٧٣) ط دار الفضيلة.

فصلا «لبيان أشياء مهمة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذات في متصرفاته»، وأولها كما قال الشيخ: «قوله في مقدمة المنطق في أول «المستصفى»: هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا».

قال الشيخ: «سمعت الشيخ عماد الدين ابن يونس يحكي عن يوسف الدمشقي مدرِّس نظامية بغداد - وكان من النظار المعروفين - أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول: فأبو بكر وعمر وفلان وفلان - يعني أن أولئك السادة - عظمت حظوظهم من البلج واليقين، ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأشباهها».

قال الشيخ: «غير خاف استغناء العلماء والعقلاء - قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده - ومعارفهم الجمة عن تعلم المنطق، وإنما المنطق عندهم - بزعمهم - آلة صناعية تعصم الذهن من الخطأ، وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع، فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين فمن قبله من كل إمام هو له مقدم، ولمحله في تحقيق الحقائق رافع له ومعظم، ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسا، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسا، ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة حتى كثر - بعد ذلك - فيهم المتفلسفة، والله المستعان».

قال الشيخ: «ولأبي عبد الله المازري الفقيه المتكلم الأصولي رسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه «الإحياء»، أصدرها في

حياة الغزالي جوابا لما كوتب به من المغرب والمشرق في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك، فذكر فيها ما اختصاره: أن الغزالي كان قد خاض في علوم وصنف فيها، واشتهر بالإمامة في إقليمه وبرع، حتى تضاءل له المنازعون، استبحر في الفقه وفي أصول الفقه وهو بالفقه أعرف، وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها، شغله عن ذلك قراءته علوم الفلسفة، وكسبته قراءة الفلسفة جرأة على المعاني وتسهيلا للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، وليس لها شرع يردعها، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك خامره ضرب من الإدلال على المعاني، فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره». انتهى النقل عن ابن الصلاح في «الطبقات».

ونقل المصنف بعضه في أوائل «رفع الحاجب» (١/ ٢٨٠) وقال: «ثم أفتى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالمنطق وقال: هو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى بهم من أعلام الأمة وسادتها وأركان الله وقادتها، قد برأ الله الجميع من معرفة ذلك وأدناسه، وطهرهم من أوضاره».

قال: «وأما استعمالات الاصطلاحات المشنعة المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية.. فمن المنكرات، وليس بالأحكام الشرعية

- والحمد لله - افتقار إلى المنطق أصلا، وما يزعمه المنطقي للمنطق في أمر الحد والبرهان فقاقيع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن، لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية، ولقد تمت الشريعة وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق».

أورده المصنف وقال: «وتابعه غير واحد ممن بعده».

وإذا تأملنا هذا النقد الموجه من قبل ابن الصلاح إلى الغزالي وجدناه ذا شقين:

أولاهما: نقد رأيه بأهمية علم المنطق، وبالتحديد قوله: أن من لا يحيط به فلا ثقة له بعلومه، وقد أداه نقده في هذا الشق إلى القول بتحريمه.

إلا أن المصنف لم يوافق ابن الصلاح في هذا النقد، بل انتقد نقده وقال في «رفع الحاجب» (١/ ٢٨١): «قول يوسف الدمشقي: (أبو بكر وعمر وفلان وفلان...) المتقدم.. كلام لا حاصل له؛ فإن أبا بكر وعمر أحاطا بهذه المقدمة إحاطة لم يصل الغزالي وأمثاله إلى عُشْر معشارها، ومن زعم أنهما لم يحيطا بها فهو المسيء عليهما، والذي نقطع به أنها كانت ساكنة في طباع أولئك السادات وسجية لهم، كما كان النحو الذي ندأب نحن اليوم في تحصيله».

قال: «وما ذكره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ليس بالخالي عن

الإفراط والمبالغة؛ فإن أحدا لم يدع افتقار الشريعة إلى المنطق، بل قصارى المنطق عصمة الأذهان التي لا يوثق بها عن الغلط، وهو حاصل عند كل ذي ذهن بمقدار ما أوتي من الفهم، وأما ترتيبه على الوجه الذي يذكره المنطقي فهو أمر استحدث ليرجع إليه ذو الذهن إذا استبهمت الأمور، وهل المنطق للأذهان إلا كالنحو للسان، وإنما احتيج للنحو وصار علما برأسه عند اختلاط الألسنة، وكذلك المنطق يدعي الغزالي أن الحاجة اشتدت إليه عند كلال الأذهان واعتوار الشبهات».

قال المصنف: «وقوله: (لقد تمت الشريعة حيث لا منطق).. إن أراد حيث لا منطق مودع في الكتب على هذه الأساليب فصحيح، ولا يوجب تحريم هذا ولا الغض منه، وإن أراد حيث لا منطق حاصل لهم وإن لم يعبر عنه بهذا الوجه فممنوع».

وقد لخص رأي نفسه في حكم تعلم المنطق فقال في كتابه «معيد النعم» (٧٨): «والذي نقوله نحن: إنَّه حرام على من لم ترسخ قواعد الشريعة في قلبه، ويمتلئ جوفه من عظمة هذا النَّبيّ الكريم وشرعته، ويحفظ الكتاب العزيز وشيئًا كثيرًا جدًا من حديث النَّبيّ ﷺ على طريقة المحدِّثين، ويعرف من فروع الفقه ما يسمَّى به فقيهًا مفتيًا مشارًا إليه من أهل مذهبه إذا وقعت حادثة فقهية.. أن ينظر في الفلسفة، وأمَّا من وصلَ إلى هذا المقام فله النظر فيها للردِّ على أهلها،

ولكن بشرطين:

أحدهما: أن يثق من نفسه بأنه وصل إلى درجة لا تزعزعها رياح الأباطيل، وشُبَه الأضاليل وأهواء الملاحدة.

والثاني: ألَّا يمزج كلامهم بكلام علماء الإسلام، فلقد حصل ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام الحكماء بكلام المتكلمين، وأدَّى الحال إلى طعن المشبِّهة وغيرهم من رَعَاع الخلق في أصحابنا، وما كان ذلك إلَّا في زماننا وقبله بيسير، منذ نشأ نصير الدين الطوسيّ ومن تبعه لا حيّاهم الله».

هذا كلامه، وهو في ذلك مقتف أثر والده، شيخ المسلمين، وإمام الأئمة، الذي خضعت له الرقاب، حيث نقل عنه في «رفع الحاجب» (١/ ٢٨٢) أنه قال وقد سئل عن ذلك: «ينبغي أن يقدم على الاشتغال به.. الاشتغال بالقرآن والسنة والفقه، حتى يرسخ في الذهن تعظيم الشريعة وعلمائها، فإذا تم ذلك، وعلم المرء من نفسه صحة الذهن حتى لا تروج عليه الشبهة، ولقي شيخا ناصحا حسن العقيدة.. جاز له والحالة هذه الاشتغال بالمنطق، وانتفع به، وأعانه على العلوم الإسلامية»، قال: «وهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث»، قال: «وفصل القول فيه: إنه كالسيف، يجاهد به شخص في سبيل الله، ويقطع به آخر الطريق».

هذا ما يتعلق بالشق الأول، وموقف المصنف منه، وقضية

كهذه لا يبت فيه القول، وأهل العلم في أمثالها يأخذون ويؤاخذون على السعة، وإن كنت أظن أن إطلاق التهمة بعلوم من خلا عن المنطق من الكبوات التي لا تغتفر.

وأما الشق الثاني.. فهو نقد خلطه للمنطق بعلم الأصول، وهذا الشق لم يصرح به ابن الصلاح في كلامه، وإنما أشار إلى قضية خلط المنطق بعلوم الشريعة، وحين نعتبر بأن سبب النقد صنيع الإمام في «المستصفى».. نتأكد أن محط هذه الإشارة بالدرجة الأولى هو علم الأصول، حيث إنه هو صورة السبب الذي دار الحديث على أساسه.

والمصنف لم يول هذا الجانب كبير اهتمام في نقده لابن الصلاح، بل إني لم أجد كبير أحد أولاه من الاهتمام ما ينبغي، ومن المعلوم أن خلط العلوم أمر مرفوض في المنهجية العلمية، وقد نص الشارح على محاذرة المصنف عنه، حيث لم يتكلم عن ألفاظ الرواية باعتبارها من صناعة المحدثين، والغزالي نفسه أخذ على الأصوليين حشرهم لمسائل الكلام في علم الأصول بتأثير نزعاتهم، فما الذي تغير في المنطق ولماذا حشره هو بالذات؟!.

الجواب على هذا السؤال، ثم فهم طبيعة صنيع الغزالي.. هما المقدمة اللازمة لنقده ثم تبني رأيه أو رده، وأنا وإن لم أكن أهلا لذلك فلا مانع من ذكر بعض ما خطر بالبال في هذا المجال، والله

الموفق للصواب، فأقول:

قد سمعت بعض المتعصبين لكلام الإمام يحاول أن يدافع عنه بأنه لم يخلط المنطق بكلامه الأصولي، وإنما جعله مقدمة لكتابه وصرح بأن «من شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه»[(١)]، ثم بدأ يرمي الشيخ ابن الصلاح بعدم فهم كلام الغزالي وسوء التجني عليه، وقد عرفت ما فيه.

والحق أن هذا المعاصر أتي من سوء فهمه هو، حيث ظن أن كل الخطب إنما هو في المقدمة من حيث ذكرها، وما درى أن محط النقد ليس هو مجرد ذكره في بداية الكتاب، وسواء ميزه أو لم يميزه، وإنما هو في جعله قانونًا للكلام على المسائل الأصولية ومنهجًا متبعًا، فالغزالي يرى أن علم المنطق ذو صلة خاصة بعلم الأصول، باعتباره أصول العلوم العقلية، وأصول الفقه من العلوم التي تشترك فيه النقل والعقل، ومن هنا لم ير إدخاله في الأصول من قبيل الجمع بين الغرائب، وإنما هما عنده من المتلازمات، وهكذا تحول العلم بعد أن كان مرتبطًا بالنصوص إلى ميدان الاستنتاجات العقلية التي لا طائل تحتها، وبعد أن كان تدربًا على الاستنباط والتفقه في الأمثلة الواقعية إلى مهارات في حصر التقسيمات المنطقية، وبعد

---

(١) «المستصفى» (١/ ٧٣) ط دار الفضيلة.

أن كان بيانًا للأصول ومدى الوثوق بها إلى إقامة حدود سليمة من الاعتراضات ومناقشتها، ولم يزل الخرق يتسع وينمو إلى أن كثر المتفلسفة في الأصوليين كما أشار إليه ابن الصلاح، هذا ما عنّ للنظر الكليل والله أعلم بالصواب.

وبعد فهم قصة اختلاط المنطق بالأصول حُقَّ النظر في **مقصود المصنف بتنكبه عن ذكر المنطق** في هذا الكتاب، وهي دعوى تبدو غريبة وغير واقعية من أول النظر، فأقول:

أول ما عناه المصنف بهذه الدعوى هو عدم ذكره المنطق في مقدمة الكتاب كما فعل الغزالي ومن بعده ابن الحاجب، بل إني أرى أنه لم يعن إلا هذا حيث عبر بإخلاء الكتاب عنه واستبداله به علم الكلام، فطرح المنطق من المقدمة، وألحق الكلام في الخاتمة.

ولكن فهم موقف المصنف من عموم علم المنطق كما بيناه أولا، ثم استقراء الكتاب والنظر فيه يدلنا إلى نوع آخر أيضًا من التمحيص، وهو التحرز عن مسائل ومذاهب المنطقيين التي تتعارض مع رؤية علماء الكلام ذوي النزعة الأشعرية.

ومن أمثلة ذلك في الكتاب وهي كثيرة قوله: «**وأن المثلين لا يجتمعان كالضدين، بخلاف الخلافيين، أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان**»، حيث اعترض عليه بأن هذا التقسيم ليس بحاصر لخروج المتساويين والمتضايفين والعدم والملكة ونحوها،

فأجاب المصنف:

«اعلم أن لمشايخنا تقسيماً وللحكماء تقسيمًا، وهذا السائل خلط التقسيمين وركَّب منهما سؤاله، وأنا جريت على طريق أهل السنَّة، والتقسيم على مصطلحهم، وهو حاصر.

وسأتحفك بتقسيم حرَّرته على طريق مشايخنا رضي الله عنهم، وتقسيم حرَّرته على طريق الحكماء، وبهما يتبيَّن لك سداد الكلام.

فأقول: هذا تقسيم «المعلوم» عند علمائنا، ولا أقول «الشيء»، فأجعل مورد التقسيم «المعلوم»، ليشمل المعدوم والموجود، ولو قلت: «الشيء» لاختص بالموجود على قول أئمتنا.

إذا عرفت هذا، فالمعلوم إما معدوم أو موجود، الأول المعدوم، وهو إما ممكن أو مستحيل.

والثاني: الموجود، وهو إما واحد أو كثير، وهذه عبارة المتكلمين، وإن شئت قل: إما واجب أو ممكن، وهذه عبارة الحكماء ومن تبعهم من المتأخرين في التعبير لا في الاعتقاد من أهل السنَّة.

الأول: الواحد، وهو الواجب، وهو الشيء الذي لا يقبل القسمة ولا الشبه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى.

الثاني: الكثير، وإن شئت قل: الممكن، وإن شئت قل: الاثنان، وهو ثلاثة أقسام، المثلان، والضدان، والخلافان.

فهذا تقسيم حاصر على رأي أئمتنا، جارٍ عن إنكار الأحوال، ونحن قاطعون بنفيها نصًّا في «**جمع الجوامع**»، ونفيها هو المأثور عن أبي الحسن الأشعري، واضطرب إمام الحرمين، ثم استقرَّ رأيه على ما ذكر في كتابه المسمى بـ«المدارك» حيث قال ما نصه: «اخترنا في «الشامل» المبني على أساليب الكلام القطع بإثبات الأحوال، ونحن الآن نقطع بنفيها». انتهى.

فإن قلت: هل الاثنان غيران؟.. قلت: أما عند الحكماء فنعم، وأما مشايخنا قاطبة فقالوا: الغيران موجودان، يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر في حيِّز أو عدم.

فخرجت الأعدام إذ لا تمايز فيها، والأحوال إذ لا يثبتها المحققون من أئمتنا، وما لا ينفك كالصفة مع الموصوف، والجزء مع الكل، فإنه لا هو ولا غيره.

وقولنا: «في حيز أو عدم» ليشمل المتحيز وغيره.

وتقسيم الفلاسفة للواحد والكثير متضمِّن زندقةً وإلحاداً وإنكار الواحد الحقيقي، وهو هو الرب تعالى؛ لأنهم لم يجعلوا في الأقسام واحداً، بل وحدةً، فحوموا على أن ربهم وحدة، لا واحداً، وذلك كفر وضلال، وتبعهم هؤلاء المتأخرون الذين مزجوا الحكمة بعلم الكلام، وضيَّعوا الأذهان، وأوجبوا تطرق سوء الظن إلى أهل السنة»[1].

---

(١) «منع الموانع» (٥٣٥-٥٤١).

وهذا النوع هو الذي اشتكى منه ابن الصلاح وغيره من العلماء، ولا شك أن الذي فتح بابه هو الإمام الغزالي وإن لم يكن قد توسع فيه، وهو بعينه الذي حمل المصنف على تطهيره منه وإبداله بعلم الكلام.

وأخيرًا هناك نوع ثالث من التمحيص لا بد منه لتجديد هذا العلم العظيم وإعادته إلى نضرته الأولى، وهو التمحيص الكلي عن علم المنطق بحيث لا يبقى له عين ولا أثر، وهي مهمة في غاية الصعوبة، بسبب اختلاط العلمين في أمَّات كتب الأصول، أمثال «المحصول» و«الإحكام» وغيرهما، وربما كان ذلك السبب في عدم اهتمام المصنف به، وحتى لا يقال بأنه ترك شيئا من الأصول أو أهمله، أو يكون سببا لانصراف الدارسين عن كتابه، ولكل وجهة هو موليها.

الركيزة السادسة: تقبل الاعتراض وترك التمحل لتوجيه الرأي

وأحق ما أختم به الكلام على منهج المؤلف قوله: «قد تم «**جمع الجوامع**» علمًا، المسمع كلامه آذانًا صُمًّا، الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمى، مجموعًا جموعًا، وموضوعًا لا مقطوعًا فضله ولا ممنوعًا، ومرفوعًا عن همم الزمان مدفوعًا، فعليك بحفظ عباراته، لا سيما ما خالف فيها غيره، وإياك أن تبادر بإنكار شيء منه قبل التأمل والفكرة، أو أن تظن إمكان اختصاره ففي كل ذَرّة منه دُرّة»[1].

---

(١) «البدر الطالع» (٢/ ٢٨١-٤٨٢).

فمن البين من تأمُّلِنا لمنهج المصنف في ترصيف هذا الكتاب أنه لم يقل هذا الكلام إلا بكامل حقه، إلا أن العلماء في عصره لم يقبلوا قوله قبل نقده، حيث انتشر الكتاب بينهم فور تأليفه، وأعجبوا بحسنه كما تساءلوا عن انفراداته، وكما قال المصنف رحمه الله وهو يصف حاله: «وقد دار على ألسنة الناس، وصار في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق، وتتردد تردد الأنفاس، وطار بناؤه وأنا أنادي: ما في وقوفك ساعة من باس»[1]، وهكذا لم يتوف المؤلف إلى ربه إلا وقد بدأت الاعتراضات والتساؤلات تنهال عليه من كل جانب، وقد ذكرنا ما كان من ذلك في كتاب «منع الموانع».

ورغم كل هذا الجهد الذي بذله المصنف لا ينسى تواضع أهل العلم حين قال: «ولست أدعي أنه جمع سلامة، ولا أبريه كلما توجَّهَت نحوه الملاءة، ولا أتعصب له فبئست الخصلة إذا قلت لكل من اعترضه في الملامة: كلا، ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب، بل أقول: يؤخذ من قوله ويترك والله العليم بالغيب، وينظر فيه مع تجويز اعتراض الشك له والريب»[2].

فترك باب الاعتراض والنقد والرد مفتوحًا لمن يأتي بعده من أهل العلم، ولم يكن دعواه الذي بدأنا به شرح هذه الركيزة إلا

---

(١) «منع الموانع» (٨٥).

(٢) «منع الموانع» (٨٥-٨٧).

تنبيهًا منه إلى **الاعتدال في النقد**، ولكن ليس كل ما يتمناه المرء يبلغه، فقد تعصب عليه وله أناس، وشققوا المباحث في الرد عليه والجواب عنه، فحسن بي أن أجمل الموقف الصحيح تجاه هذه الاعتراضات والأجوبة، والذي إليه المرجع في حل إشكالاتها وفصل الخصومة، وخلاصته أنه ينبغي الاحتراز فيها عن أمرين:

أحدهما: التحامل المفرط على المؤلف، وإنك حين تقرأ بعض تلك الاعتراضات ليخيل إليك أن بين المؤلف وبين صاحبها ثارات وترات، وفي ظني أن السبب الأساسي في هذا التوجه لم يكن رد مظلمة أو قصاص، وإنما محاولة إظهار شخصية المعترض وتصرفه في مجالات العلوم، وأشهر هؤلاء المعترضين الكوراني في «الدرر اللوامع»، وإليه مرجع جملة ما أورد على المصنف من الإشكالات، ومن العجيب أن جملة تلكم الاعتراضات مرجعها المسائل الكلامية، وقل وندر ما يتصل منها بلب الأصول.

وثانيهما: التوجيه المتعسف عن المؤلف، والدفاع المتكلف عن بعض هناته، وربما كان هذا التوجه وليد التحامل من الطرف الأول، حيث نجد أن مدارها على الكوراني إن تصريحًا أو تلميحًا، والصواب وإن كان غالبًا مع المصنف ومن يدافع عن عِرضه فلا يمكن أن يكون هو المصيب دائمًا، وأن كل كلمة قالها عنى بها معاني عجز الخلق عن استنباطها، ومن أشهر المدافعين عن المصنف من

الشراح ابن قاسم العبادي في «**الآيات البينات**» وابن عطار في حاشيته.

والاشتغال بهذين النوعين ليس من سمات الأصولي الأريب، ولا تفيد المتعلم في دنيا أو دين، وأعدل الاتجاهات ما سار عليه الشارح في الكتاب الذي نحن بصدده، فقد حصر اعتراضاته فيما يعني دارس الأصول أولا، ثم اقتصر منها على ما بان وجهه ثانيًا، ولا يضيره بعد ذلك أن يكون قد أخطأ فيها قليلا أو كثيرًا، وقد كان كل ذلك كما سيأتي في حينه ومحله من الكتاب.

الباب السادس:

العقيدة وأصول الدين

المصنف طرح المقدمة المنطقية من الأصول وألحق بدله الخاتمة الكلامية كما سبق، وقد ذكرنا قوله: «أنا لم أر ذكر علم المنطق في هذا الكتاب، وأبدلته بعلم الكلام»(١)، وذلك عكس ما فعله الغزالي إذ دعا إلى تمحيص الأصول من الكلام وجمع معه علم المنطق، وقد ذكرنا رؤية الغزالي في صنيعه، وأما رؤية المصنف ووجهة نظره.. فهو ما بين العلمين من المناسبة، باعتبار أن أحدهما أصول للفهم، والآخر أصول للإيمان، وقدم أصول الفقه على أصول الدين لأن الفهم قبل الإيمان والاعتقاد، وبهذه النظرة وصف الكتاب في خطبته ببلوغه «من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير».

وبقدر ما لا يعنينا نقد المصنف في صنيعه وتصويبه أو تخطئته يعنينا فهم منهج المصنف في العقيدة التي ألحقها بالكتاب، كما يعنينا إدراك وجهة نظره إلى مسائل العقيدة بالوجه العام.

(١) «منع الموانع» (٥٢٢) بتصرف.

ومن المعلوم أن المصنف في معتقده متبع أو متعصب لأبي الحسن الأشعري معتن بشرح دقائق كلامه، ويصفه بـ«شيخ أهل السنة والجماعة ومقتدى الطوائف الذين هم على حقيقة الطاعة»[1]، وهو مراده في الكتاب عند إطلاق «الشيخ»، إلا أن المذهب الأشعري تحول مع مرور الزمن إلى اتجاه واسع يدخل فيه كل أحد، وقد أوردنا من كلام المصنف ما يدل على طائفة منهم مزجوا الحكمة بعلم الكلام، وأوجبوا تطرق سوء الظن إلى أهل السنة كَكُلّ، فمن هنا لا يكفي مجرد أشعريته لإدراك حقيقة مذهبه في العقيدة.

بل إن المصنف انتقد ما وصل إليه حال الأشاعرة في أيامه شديد النقد، وسبق معنا بعض كلامه في ذلك، وسبب ذلك خلطهم ما يسمى زورًا علوم الحكمة والفلسفة بمذاهب الأشعرية، فضيعوا الأذهان، وأوجبوا تطرق سوء الظن إلى أهل السنة، وأول من دخل هذا النوع من الخلط في رأي المصنف هو حجة الإسلام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي من متكلمي الأشاعرة، إلا أنه اعتذر عنهما بأمرين:

أحدهما: قاله في «معيد النعم» (٧٨): «إنَّ هذين إمامان جليلان، ولم يَخُض واحد منهما في هذه العلوم حتى صارَ قدوة في

---

(١) «منع الموانع» (٢٤٢).

الدين، وضربت الأمثال باسمهما في معرفة علم الكلام على طريقة أهل السنَّة والجماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، فإيَّاك أن تسمع شيئًا غير ذلك فتضلَّ ضلالًا مبينًا، فهذان إمامان عظيمان، وكان حقًّا عليهما نصر المؤمنين وإعزاز هذا الدين بدفع تُرَّهات أولئك المبطلين، فمن وصلَ إلى مقامهما لا ملام عليه بالنظر في الكتب الفلسفية، بل هو مثاب مأجور».

وثانيهما: قاله المصنف في «منع الموانع» (٥٤١) بشأن الإمام فخر الدين الرازي، وذلك «أنه وإن جمع من كلام أهل السنَّة والحكماء إلاَّ أنه أفرد لكلٍّ مصنفاتٍ، فصنف على طريقة أهل السنَّة والجماعة «**الأربعين**» و«**الخمسين**»، وعلى طريق الحكماء «**المطالب العالية**» و«**المحصل**» ونحوهما»، ولا يخفى أن هذا بعينه وارد بشأن الغزالي أيضًا.

وخلاصة هذا النقد أن الإمامين معذوران فيما صنعا، إلا أنهما فتحا الباب لمن أتى بعدهما، فعم الخطب وطم «منذ نشأ نصير الدين الطوسي ومن تبعه لا حياهم الله» كما سبق التنبيه إليه، ثم جاءت في زمان المصنف وقبله بيسير طائفة من أتباع هذا المخذول وشيعته، «عكفت على هذه الحكمة المفتِنة من حين نشأت، لا تدري شيئًا سواها، اشتبه عليها أقوال كفَّارها بأقوال علماء الإسلام، وتصرفت فيها بعقل خسيف لم يقم بكتاب وسُنَّة

ولم يضيء له نور ببرهان من النبوَّات، ثم تعتقد أنها على شيء، فتلك الفرقة الخاسرة الضالَّة المُضِلَّة»، قال المصنف: «وقصارى أمرهم «**صحائف**» السمرقندي، أو «**تجريد**» النصير الطوسي، وأقلها شرًّا «**طوالع**» البيضاوي.

أما «**تجريد**» الطوسي.. فإنه عندنا من أردأ الكتب وأضرها على المسلمين، مع كونه في نفسه مختصرًا لا طائل فيه.

وأما «**صحائف**» السمرقندي.. فحسنه مستثقل العبارة، وسيئه أكثر من حسنه.

وأما «**طوالع**» البيضاوي.. فمصنفه إمام عالم صالح ديِّن أشعري العقيدة، إلاَّ أنه أكثر فيه من الجريان على قواعد الحكماء من حيث لا يدري غائلة ذلك مع علمه ودينه، ولكن كثر عليه كلام أولئك فصده عن كثير من كلام أهل السنَّة، ثم هو مع ذلك خير هؤلاء».

قال المصنف: «فهذه فرقة حاصل أمرها أنها اتبعت طريقة أبي نصر الفارابي وابن سيناء وهلم جرّا إلى هذا النصير المخذول، وغيرهم من الفلاسفة التي نشأت في هذه الأمة، واشتغلوا بأباطيلهم وجهالاتهم وسموها «الحكمة الإسلامية»، ولقبوا أنفسهم «حكماء الإسلام»، وهم أحق بأن يُسموا سفهاء جهلاء من أن يُسموا حكماء علماء».

قال: «وقد اعتبرتُ -ولا ينبئك مثل خبير- فلم أجد أضرَّ على أهل عصرنا وأفسد لعقائدهم من نظرهم في الكتب الكلامية التي أنشأها المتأخرون بعد نصير الدين الطوسي وغيرهم، ولو اقتصروا على مصنَّفات القاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحق الإسفراييني وإمام الحرمين أبي المعالي الجُويني وهذه الطبقة لما جرى إلَّا الخير».

قال: «ورأيي فيمن أعرض عن الكتاب والسُّنَّة واشتغلَ بمقالات ابن سينا ومن نحا نحوه، وترك قول المسلمين: قال أبو بكر وقال عمر رضي الله تعالى عنهما، وقال الشافعي وقال أبو حنيفة، وقال الأشعريّ وقال القاضي أبو بكر، إلى قوله: قال الشيخ الرئيس - يعني: ابن سينا -، وقال خواجا نصير، ونحو ذلك.. أن يضرب بالسياط، ويُطاف به في الأسواق، ويُنادى عليه: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنَّة واشتغلَ بأباطيل المبتدعين»[1].

هذا هو الصفة العامة للمنحى الأشعري عند المصنف، وما كتبه في خاتمة الكتاب وأثنائه حصيلة ذلك المنهجية وخلاصته، وقد قال ﷺ: «وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة، وقد ختمنا كتابنا «**جمع الجوامع**» بعقيدة ذكرنا أن سلف الأمة عليها، وهي

---

(١) انظر «معيد النعم» (٧٩-٨٠) و«منع الموانع» (٥٤١-٥٤٥) فهما مصدر ما أوردته من النصوص.

و«عقيدة الطحاويّ» و«عقيدة أبي القاسم القشيري» والعقيدة المسماة بـ«المُرشِدة».. مشتركات في أصول أهل السنَّة والجماعة»[١].

ولكي نتلمس منهجية المصنف في باب العقيدة لا بد من إلقاء نظرة عامة حول هذه العقائد الثلاثة.

فأما «عقيدة الطحاوي».. فهي محل إجماع الطوائف المختلفة، أو تكاد تكون كذلك، ولكن ينبغي ملاحظة أن هذا الإجماع وإن وجد على أصل العقيدة.. فلا وجود له في فهمه وشرح مراده، وهذه العقيدة على صراحتها في تمثل مذهب أصحاب الحديث تسلمه في القديم والحديث أيدٍ غير أمينة، فشرحته شروحًا غاية في البعد عن مقصود جامعها، وأوفى شروحها وأدقها وأوفقها بمراد صاحبها هو الذي قام به الفقيه الحنفي ابن أبي العز، وظني أن هذا النوع من الشرح هو بعينه مراد المصنف أيضًا بنقل الاتفاق على قبوله، وذلك أني أتلمس في كلامه نبرة تقبل اتجاهي التأويل والإثبات، وتقرير أنهما منهجان مقبولان عند الأئمة، فجعل عقيدة الطحاوي ممثلا لمنهج الإثبات، والعقيدتان الأخريان ممثلين لاتجاه التأويل، وبغض النظر عن تقبل هذه المنهجية في حل الخلاف العقدي.. فلا جرم أنه مذهب مقرر عند بعض الجلة من الأئمة، أمثال الإمام النووي من الشافعية، والسفاريني من الحنابلة، وغيرهم.

---

(١) «معيد النعم» (٧٥).

وأما عقيدة أستاذ الطائفة أبي القاسم القشيري.. فقد وصفه بأنها «التي أخرجها بمدينة نيسابور في الواقعة المشهورة، واعتمدها محققو الأشاعرة، سلطان الكلام، وغضنفر الأعلام، إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني، وغيره من مشايخ الشافعية، كوالده أبي محمد الجويني، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والحافظ أبي بكر البيهقي، وهؤلاء أئمة ذلك العصر الذين لم يأت بعدهم لهم نظير»[1].

والمراد بها قصته المسماة: «**شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة**»، وقد أورد المصنف نصه كاملا في «الطبقات» (٣/ ٣٩٩-٤٢٣)، قال: «إنه يخشى على مثلها الضياع إذا تمادى الزمان، فإن هذا شأن المصنفات اللطاف، لا سيما ما يغيظ أهل الباطل، فإنهم يبادرون إلى إعمال الحيلة في إعدامه»، وخلاصته بيان موافقة الأشاعرة لعامة أصحاب الحديث في مسائل شُنِّع عليهم بها، فهي عقيدة مكتوبة بروح دفاعي، عامة غرضه حمل كلام الأشاعرة على موافقة أصحاب الحديث، وهي من هذه الجهة قريبة التناول من عقيدة الطحاوي.

وأما «العقيدة المرشدة».. فينسب إلى أبي منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله ابن عبدالله بن الحسين الدمشقي المعروف بفخر الدين ابن عساكر (ت ٦٢٠)، وكان يقرأ بها في المدرسة

---

(١) «منع الموانع» (٢٢١-٢٢٣).

الصلاحية، قال المصنف: «وهذه العقيدة جرى قائلها على المنهاج القويم، والعقد المستقيم، وأصاب فيما نزه به العلي العظيم»(١).

ثم أورد نص هذه العقيدة وهي:

«اعلم أرشدنا الله وإياك!

أنه يجب على كل مكلف أن يعلم أن الله، عز وجل، واحد في مُلكه، خلق العالم بأسره، العلويَّ والسفليَّ، والعرشَ والكرسيَّ، والسماواتِ والأرضَ وما فيهما وما بينَهما، جميعُ الخلائق مقهورون بقدرته، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ليس معه مدبر في الخلق ولا شريك في الملك، حي قيوم لا تأخذه سِنة ولا نوم، عالم الغيب والشهادة، لا يَخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، يعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمُها ولا حبةٍ في ظلمات الأرض ولا رَطْبٍ ولا يابس إلا في كتاب مبين، أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا، فعال لما يريد، قادر على ما يشاء، له المُلك والغِنى، وله العِز والبقاء، وله الحكم والقضاء، وله الأسماء الحسنى، لا دافع لما قضى، ولا مانع لما أعطى، يفعل في مُلكه ما يريد، ويحكم في خلقه بما يشاء، لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا، ليس عليه حكم وليس عليه حق يلزَمه، وكل نعمة منه فضل، وكل نِقمة منه عدل، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، موجود قبل الخلق،

---

(١) «طبقات الشافعية» (٨/ ١٨٥).

ليس له قبل ولا بعد، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شِمال، ولا أمام ولا خلف، ولا كُلٌّ ولا بعض، ولا يقال: متى كان؟ ولا أين كان؟ ولا كيف كان؟، كان الله ولا مكان، كوّن الأكوان، ودبّر الزمان، لا يَتقيد بالزمان، ولا يَتخصص بالمكان، ولا يشغَله شأن عن شأن، ولا يلحَقه وهم، ولا يكتنفه عقل، ولا يَتخصص بالذهن، ولا يَتمثل في النفس، ولا يُتصور في الوهم، ولا يَتكيف في العقل، لا تلحَقه الأوهام والأفكار، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». انتهى.

وقد سئل عنه شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني كيف كان أصلها وتأليفها؟، وهل تجوز قراءتها أم لا؟، فأجاب رحمه الله بما خلاصته:

«أنه وضعها أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت الذي تلقب بالمهدي، وكان قد ظهر في المغرب في أوائل المائة الخامسة، وقد دخل إلى بلاد العراق وتعلم طرفا من العلم، وفيه طرف من الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب صعد إلى الجبال، إلى قوم من البربر وغيرهم جهال، لا يعرفون من دين الإسلام إلا ما شاء الله، فعلمهم الصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك من شرائع الإسلام، واستجاز أن يظهر لهم أنواعا من المخاريق ليدعوهم بها إلى الدين.

وكانت عقيدته كما قد صرح بذلك في كتاب له كبير شرح فيه مذهبه أن الله تعالى وجود مطلق كما يقول ذلك ابن سينا وابن سبعين وأمثالهم، ولهذا لم يذكر في مرشدته شيئا من الإثبات الذي عليه طوائف أهل السنة والجماعة، ولا ذكر فيها الإيمان برسالة النبي ﷺ، ولا باليوم الآخر، وما أخبر به النبي ﷺ من أمر الجنة والنار والبعث والحساب وفتنة القبر والحوض وشفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر، فإن هذه الأصول كلها متفق عليها بين أهل السنة والجماعة، ومن عادات علمائهم أنهم يذكرون ذلك في العقائد المختصرة، بل اقتصر فيها على ما يوافق أصله، فذكر فيها ما تقوله نفاة الصفات، ولم يذكر فيها صفة واحدة لله تعالى ثبوتية، ثم زعم في أولها أنه قد وجب على كل مكلف أن يعلم ذلك، ولقب أصحابه موحدين اتباعا لنفاة الجهمية من المعتزلة وغيرهم سموا نفي الصفات توحيدا.

وقد اتفقت الأئمة على أن الواجب على المسلمين ما أوجبه الله ورسوله، وليس لأحد أن يوجب على المسلمين ما لم يوجبه الله ورسوله، والكلام الذي ذكره بعضه قد ذكره الله ورسوله فيجب التصديق به، وبعضه لم يذكره الله ولا رسوله ولا أحد من السلف والأئمة فلا يجب على الناس أن يقولوا ما لم يوجب الله قوله عليهم». انتهى ملخصا من كلام ابن تيمية في «الفتاوى».

وقد وقف المصنف على هذه الفتوى وقال: «دعواه أن ابن تومرت كان معتزليا لم يصح عندنا، والأغلب أنه كان أشعريا صحيح العقيدة، أميرا عادلا، داعيا إلى طريق الحق»[1]، وهذا عجيب من المصنف، أن يرد على دعوًى لم يدَّعه ابن تيمية، فالمعتزلة عنده خير منه وأتقى، وإنما قال بموافقته لهم في أصل تسمية نفي الصفات توحيدًا، والأعجب من هذا ادعاء المصنف صحة اعتقاده وعدله في إمارته وقد ملأ الدنيا جورًا وإلحادًا، وأعجب من العجيب أن خلاصة نقد ابن تيمية لمرشدته هو عين نقد المصنف للنصير الطوسي، فكيف صرف ذهن المصنف عن ذلك، وكيف صح له إنكاره على «الصحائف» و«الطوالع» وأشباههما مع الإقرار بـ«المرشدة» وهي المزَلَّة المضِلَّة، والله أسأل السداد.

فإذا تأملنا في العقائد الثلاثة وجدناها كلها مختلفة المشارب، متباينة الوجهات، فكيف تسنى للمصنف دعوى اتحادها كلها على السنة؟، هذا الذي يجب البحث فيه والاطلاع على جلية أمره، والمنهج العام الذي يضبط قواعده أمران: دعوى أن الخلاف الدائر بينها مرجعه إلى اللفظ والأسلوب، لا المعنى والحقيقة، أو دعوى أن الخلاف حيث وجد الخلاف الحقيقي مما يحتمله سعة مذهب السلف، ويشمله عموم عفو الله عن الخطأ فيها، وأمر ثالث هو

---

(١) «طبقات الشافعية» (٨/ ١٨٥).

البراءة عن بعض المسائل المستشنعة التي لا تمُتّ إلى أصل المنهج بصلة، وإنما هي من آثار شذوذات بعض من ينتمي إلى المذهب من الأعلام، كما سبق في كلامه عن الرازي والبيضاوي.

وأنا وإن كنت أعتقد صحة هذا المنهج في الجمع أرى أنه لا يسلم له في كل موطن، فهناك مسائل تحقق فيها الخلاف الذي لا يتسامح فيه، وليس هذا محل تفصيل القول فيها، والله أعلم.

وأخيرا هذا هو التوجه العام لمنهج المصنف في العقيدة، ولا شك أنه من أقرب الاتجاهات الأشعرية إلى السنة وأهل الحديث، وإن لم يكن هو بها، والمصنف في كل ذلك وإن لم يوافقه كثير من الفئات المتصارعة في هذا المجال فقد أتى بآراء وعروض ينبغي أن تكون محل عناية الجميع واحترامهم، ولا أنسى أن أبرأ إلى الله من كل كلمة لا تتفق مع سنة النبي ﷺ ومنهج الصالحين العدول من سلف الأمة.

الباب السابع:
علم التصوف والسلوك

قال الشارح: «ختم به ليكون الدعاء إلى تطهير القلب خاتمة أمره، وتابع في ذلك صاحب «**الشامل الصغير**» فإنه جعل ذلك في آخره، ومنه استمد المصنف وزاد عليه».

والذي يظهر لي أن وجه مناسبته كونه الأثر الطبيعي لسلامة الاعتقاد ورسوخه، فما كان التصوف الإسلامي الصحيح إلا ثمرة التربية الإيمانية، وما كانت الأخلاق الربانية إلا فروعًا وأفنانًا علا بها شجرة الإيمان المتجذر في قلب المؤمن، ولهذا كان جميع أئمة التصوف الأوائل من أصحاب الحديث والأثر، وكانت ثمرته حكرًا على من اتبع آثار السلف الصالحين وسيرهم، وسيأتي في آواخر الكتاب التنبيه إلى هذا الأصل من كلام شيخ الاسلام ابن تيمة ﵀.

والمصنف إذ يشيد بالتصوف ويعظم من قدره فإنما يعنيه طريق الجنيد شيخ الطائفة كما صرح به في أواخر الكتاب، وقد انتقد في كتابه الفريد «معيد النعم» (١١٩-١٢٦) أعمالا وسلوكيات كانت من خلائق المتوسمين بالتصوف، ونبه إلى كثرة المتلبسين بهم البريئين من

منهج أئمتهم، وهم في أيامنا أكثر منهم في أي وقت، بل إن التصوف الصحيح بين أدعيائه أصبح دعوى لا عين له ولا أثر، والله نسأل أن يسدد خطانا لما يحب ويرضى، ويرزقنا حبه والحب له.

الباب الثامن:
معرفة الأصول والتراجم

وذلك لأن معرفة مصادر الكاتب السبيل إلى فهم اطلاعه، ومن ثم فهم مدى تصرفه وفقهه وإبداعه، ومعرفة ترجمة القائل الطريق إلى الشعور بعظمة القول وإن لم يكن دليل صدقه أو حقِّيَّته، ولو أن أهل العصر عرفوا أو آمنوا بمقادير من يردون عليهم لأقصروا، ولعدوا من مناقبهم السكوت عن كثير مما نشروا، والله ولي التوفيق.

وفي هذا الباب سنحاول حصر مصادر الشارح في شرحه، مع التنويه بتراجم مقتضبة لأصحابها، ولا شك أن كثيرًا من هذه المصادر مصادر للمصنف أيضًا كما هي للشارح، إلا أني مرجعي في الحكم إلى الشارح فقط، ثم الكتاب الذي نحن بصدده من كتبه.

ثم إنه لا يخفى صعوبة الحكم في هذا الباب، وسبب إشكاله ما عرف من عادة أهل العلم من نقلهم عن العالم بالوسائط، والشارح وإن عرف بسعة اطلاعه ورجوعه إلى المصادر الأصلية ليس استثناء من هذه القاعدة، وهناك أماكن لا أشك فيها أنه نقل بالواسطة حتى عن المصادر التي كانت تحت يده ومتناول اطلاعه،

لكن تفاديت هذا الإشكال باقتصاري على المصادر التي نص عليها، أو اطلعت عليها بحيث لم أشك في نقله منها.

ثم إن اقتصاري على ما ذكرت من المصادر ليس مرادًا ومقصودًا، فقد يكون الشارح رجع إلى مصادر أخرى لا علم لي بها، بل إني أعلم أن له مصادر لم يتسن لي الاطلاع عليها، وكثير مما كان في متناول يد الشارح من الموارد لا نستطيع أن نحلم به حتى في الرؤى، نتيجة ضعف الهمم الذي أدى إلى ضياع الكثير من تراث الأجداد.

وقد رتبت تلك المصادر على معجم أعلام أصحابها، وتخيرت من أعلامهم وألقابهم ما اشتهروا به في كتاب الشارح، وقد يقتصر على الكنية فأعتبر بالاسم الذي ارتبطت به، وقد يقول صاحب كذا من الكتب فأعتبر باسم الكتاب.

ولم أذكر تراجم أصحاب الصحاح والسنن وكتبهم لشهرتهم وإياها، وابتعادًا عن الإطالة في غير طائل.

وبعد هذه التنبيهات رأيت تقسيم أصول الشارح إلى قسمين:

القسم الأول: الأصول السماعية

وهم شيوخ الشارح الذين أخذ عنهم، وقد ذكر منهم في الكتاب:

الإسنوي: وهما اثنان كلاهما من شيوخه:

أشهرهما: أبو محمد، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره، (ت ٧٧٢ هـ)، وله المصنفات الجليلة في الفنون العديدة، ونقل الشارح من كتابه «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول».

وثانيهما: محمد بن الحسن بن علي بن عمر، عماد الدين الإسنوي، (ت ٧٦٤ هـ).

بهاء الدين بن عقيل: وهو قاضي القضاة، بهاء الدين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، العقيلي، من ولد عقيل بن أبي طالب، ولد في المحرم سنة ثمان وتسعين وستمائة، ومات في ربيع الأول سنة تسع وستين وسبعمائة، تفنن في العلوم، وولي قضاء الديار المصرية، وله تصانيف، منها: «المساعد في شرح التسهيل» و«شرح الألفية».

العارف ولي الدين: كذا عرفه ووصفه بشيخه، ولعله أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف، ولي الدين، العثماني، الديباجي، المعروف بـ«ابن المنفلوطي» وبـ«الملوي»، فقيه شافعي، أصولي، مفسر، صوفي.

القسم الثاني: الأصول الكتابية

الآمدي: وهو أبو الحسن، علي بن محمد بن سالم، التغلبي، سيف الدين، الآمدي، ولد بـ«آمد» من «ديار بكر»، كان حنبليًّا فتشفَّع،

وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرّس فيها، ونسب إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذاهب الفلاسفة، فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق، فتوفي بها سنة (ت ٦٣١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«أبكار الأفكار في أصول الدين»، و«غاية المرام في علم الكلام»، و«رموز الكنوز».

الأبياري: وهو أبو الحسن، شمس الدين، علي بن إسماعيل بن علي بن حسن بن عطية، الصنهاجي، الأبياري، (ت ٦١٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه».

ابن الأثير: وهو أبو السعادات، مجد الدين، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم، الشيباني، الجزري، ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، و«الشافي شرح مسند الشافعي»، و«النهاية في غريب الحديث والأثر».

الأخفش: وهو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، سكن البصرة وأخذ العربية عن سيبويه، (ت ٢١٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «معاني القرآن».

كتاب «الأدوات»: وسماه في «البحر المحيط» بـ«معاني الأدوات»، وهو لأبي علي البخاري، ولم أهتد لترجمته.

الأزهري: وهو أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر، الهروي، أحد الأئمة في اللغة والأدب، نسبته إلى جده «الأزهر»، (ت ٣٧٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «تهذيب اللغة»، و«الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي».

أبو إسحاق الإسفراييني: وهو الأستاذ، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، الإسفراييني، أحد أئمة الدين كلاما وأصولا وفروعا، اتفقت الأئمة على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الإمامة، توفي سنة (٤١٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه «الترتيب في أصول الفقه» و«شرح الترتيب» و«الحدود»، وقد ذكر المصنف في «الإبهاج» (١٣٧٤/٤) أن له «أصول الفقه» الذي انتخبه والده.

أبو إسحاق الشيرازي: وهو الشيخ أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروزآبادي، الشيرازي، الفقيه الأصولي النظار، (ت ٤٧٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «التبصرة في أصول الفقه»، و«اللمع في أصول الفقه»، و«شرح اللمع»، و«الملخص في الجدل»، و«الحدود والحقائق»، و«المهذب» في الفقه، كما ينقل عن عقيدة له غير ما طبع واشتهر.

أبو إسحاق ابن دهاق: وهو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق، الأوسي، المالقي، يكنى أبا إسحاق، ويعرف بابن المرأة،

ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح كتاب الإرشاد لأبي المعالي الجويني» في أربع مجلدات.

أسعد بن علي الزنجاني: وهو أبو القاسم، سعد بن عليّ بن محمد بن علي بن حسين، الزَّنجانيّ، الزاهد، الحافظ، جاوَرَ بمكة زمانًا فصار شيخ الحَرَم، (ت ٤٧١ هـ)، وله «الرائية» المشهورة في السُّنّة و«شرحه»، وعنه نقل الشارح.

الأشعري: وهو أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة، وقيل غير ذلك، ينقل الشارح عنه من كتبه: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، و«الوجيز» و«النوادر».

الأصفهاني: وهو شمس الدين، محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي، الأصفهاني، الأصولي، انتهت إليه الرياسة في معرفة الأصول، وله «شرح المحصول للرازي»، أكثر عنه الشارح.

إلكيا الطبري الهراسي: وهو أبو الحسن، علي بن محمد بن علي، الطبري، إلكيا الهراسي، الملقب عماد الدين، تفقه على إمام الحرمين وهو أجل تلامذته بعد الغزالي، مات في المحرم سنة أربع وخمس مائة، أكثر عنه الشارح، وبعض نقله من كتابه: «أحكام

القرآن» له، وصرح كذلك بالنقل عن كتابي «التعليق» و«التلويح» له، وله كذلك «المدارك» و«مطالع الأحكام» و«الرد على مفردات الإمام أحمد»، وقد صرح بالنقل عنها في سائر كتبه.

الإمام: المراد به عند الإطلاق في كتب الأصول أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التيمي، الرازي، خطيب الري، الملقب بفخر الدين، (ت ٦٠٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المحصول»، و«المعالم في أصول الفقه»، و«منتخب المحصول»، و«مفاتيح الغيب» المشهور بالتفسير الكبير، و«لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات»، و«المحصل»، و«الأربعين في أصول الدين»، و«الخمسين في أصول الدين»، و«مناقب الإمام الشافعي»، و«نهاية العقول في دراية الأصول»، و«المطالب العالية في العلم الإلهي»، و«المعالم في أصول الدين»، و«نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز»، و«الرسالة البهائية»، و«تحقير اللذات الجسمانية».

تنبيه: المشهور أن الأصوليين حين يطلقون «الإمام» يريدون به الرازي، والفقهاء «إمام الحرمين»، وقد نقض الشارح هذه القاعدة أحيانا، وسببه إما النقل عن كتب الفقه، فيوافقهم في اصطلاحهم، أو الاعتماد على السياق، حيث يبين المقصود.

إمام الحرمين: وهو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين، الجُوَيْني، نسبة إلى مولده في جوين

من نواحي نيسابور، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعيّ، رحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها (ت ٤٧٨ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «التلخيص في أصول الفقه»، ويسميه «مختصر التقريب»، و«البرهان في أصول الفقه»، و«غياث الأمم في التياث الظلم»، و«نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشافعية، و«مغيث الخلق في ترجيح القول الحق»، و«الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية»، و«لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة»، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد»، و«الشامل في أصول الدين»، و«الأساليب».

ابن الأنباري: وهو أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الأنباري، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظا للشعر والأخبار، توفي ليلة عيد النحر سنة ثمان وعشرين وثلثمائة، ينقل الشارح عنه من كتابه «غريب الحديث»، وهو من أجل كتبه.

ابن إياز: هو جمال الدين، أبو محمد، حسين بن بدر بن إياز بن عبد الله، المعروف بابن إياز النحوي، كان أوحد زمانه في النحو والتصريف، (ت ٦٨١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح فصول ابن معط».

الباجي: وهو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، التجيبي، المالكي، الأندلسي، الباجي، (ت ٤٧٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول».

البارزي: وهو أبو القاسم، هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم، شرف الدين ابن البارزي، الجهنيّ، حافظ للحديث، من أكابر الفقهاء الشافعية، من أهل حماة، ولي قضاءها مدة طويلة بلا أجر، (ت ٧٣٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التمييز».

بدر الدين ابن مالك: وهو بدر الدين، محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، النحوي ابن النحوي، (ت ٦٨٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «شرح الخلاصة»، وذيله على «شرح التسهيل» لوالده.

صاحب «البديع»: وهو أحمد بن علي بن تغلب ابن أبي الضياء بن مظفر، الشامي الأصل، البغدادي المنشأ، المنعوت بمظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي، كان أبوه يعمل الساعات، (ت هـ)، وله «البديع في أصول الفقه»، جمع فيه بين «أصول فخر الإسلام البزدوي» و «الإحكام» للآمدي، وقد طبع في جامعة أم القرى باسم «نهاية الوصول إلى علم الأصول».

ابن برهان: وهو أبو الفتح، أحمد بن علي بن برهان، البغدادي، تفقه أولًا بمذهب أحمد بن حنبل على أبي الوفاء بن عقيل، ثم تحول

شافعيًّا، فاشتغل على الغزالي وإلكيا وأبي بكر الشاشي، والشارح ينقل عنه من كتابيه «الوجيز» و«الأوسط»، ولا أعرفهما مطبوعًا، لكني أعزو آراءه إلى كتابه «الوصول إلى الأصول»، وهو وافية بنقول الشارح إلا فيما ندر.

البزدوي: وهو فخر الإسلام، أبو الحسن، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، البَزْدَوي، الحنفي، (ت **٤٨٢** هـ)، له كتاب «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» المشهور بـ«أصول البزدوي».

ابن بطال: وهو أبو الحسن، عليّ بن خلف بن عبد الملك بن بطال، الحافظُ، المالكيُّ، البكريُّ، أصله من قرطبة، وأخرجته الفتنة إلى بَلَنْسِيَة، وولي قضاء لُورْقَة، (ت **٤٤٩** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح صحيح البخاري».

البغوي صاحب «التهذيب»: وهو محيي السنة، أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، البغوي، (ت **٥١٦** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التهذيب» في الفقه.

أبو البقاء العكبري: وهو عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء، محبّ الدين، العكبريّ، البغدادي، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، (ت **٦١٦** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «اللباب في علل البناء والإعراب».

أبو بكر بن السمعاني: وهو أبو بكر، مُحَمَّد بن أبي المظفر مَنْصُور بن أبي مَنْصُور مُحَمَّد، السمْعَانِيّ، وَهُوَ أَبُو الْحَافِظ الْكَبِير تَاج الْإِسْلَام أبي سعد عبد الْكَرِيم بن مُحَمَّد، وكان جَامعا لأشتات الْعُلُوم، فَقِيها، أديبا، مُحدثا، وَاعِظا خَطِيبا، (ت ٥١٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتاب «الأمالي».

بهاء الدين أخو المصنف: وهو أبو حامد، بهاء الدين، أحمد بن علي بن عبد الكافي، السبكي، (ت ٧٧٣ هـ)، ينقل الشارح عنه بواسطة المصنف، ونقل عنه من كتابه «عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح» أيضًا.

بهاء الدين بن النحاس: وهو محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر، بهاء الدين ابن النحاس، الحلبي، النحوي، شيخ العربية بالديار المصرية، (ت ٦٩٨ هـ)، ولم يصنف شيئًا إلا إملاء على كتاب «المقرب» لابن عصفور من أول الكتاب إلى باب الوقف أو نحوه، وقد طبع باسم «التعليقة على المقرب» من قبل وزارة الثقافة بعمان الأردن بتحقيق جميل عبد الله عويضة، وعنه ينقل الشارح.

البندنيجي: وهو أبو نصر، محمد بن هبة الله بن ثابت، البندنيجي، نزيل مكة، ويعرف بفقيه الحرم، كان من كبار أصحاب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، توفي سنة (٤٩٥ هـ) وقد نيف على الثمانين، ينقل الشارح عنه من «تعليقته».

البويطي: وهو أبو يعقوب، يوسف بن يحيى، البويطي، تلميذ الشافعي، وصاحب «المختصر»، (ت ٢٣١ هـ)، ينقل الشارح عنه من مختصره.

البيضاوي: وهو أبو الخير، ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد، القاضي، تولى قضاء شيراز، وكان صالحًا متعبدًا من بلاد فارس، (ت ٦٨٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المنهاج في أصول الفقه»، و«مصباح الأرواح في أصول الدين»، و«طوالع الأنظار».

البيهقي: وهو أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى، البيهقي، الخسروجردي، الفقيه الشافعي والحافظ الكبير المشهور، من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله ابن البيع في الحديث، وزاد عليه في أنواع العلوم، (ت ٤٥٨ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «الجامع لشعب الإيمان»، و«السنن الكبير»، و«معرفة السنن والآثار»، و«دلائل النبوة»، و«المدخل»، و«إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين»، و«الأسماء والصفات»، و«مناقب الإمام أحمد»، ورسالته إلى العميد في الفتنة، وذكر في كتب التراجم.

صاحب «تاريخ إربل»: وهو المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإِربلي، المعروف بابن المستوفي، (ت ٦٣٧هـ)، نقل عن كتابه: «تاريخ إربل».

صاحب «التحصيل»: وهو القاضي، سراج الدين، أبو البنا، محمود بن أبى بكر بن أحمد، الأرموى، مات بمدينة «قونية» سنة (٦٨٢ هـ)، نقل عن كتابه «التحصيل من المحصول».

التستري: وهو محمد بن أسعد اليمني (ت ٧٣٢ هـ)، نقل عن كتابه «مجمع الدرر في شرح المختصر» في أصول الفقه.

صاحب «تلخيص المحصل»: وهو محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين، الطوسي، الفيلسوف، صاحب علم الرياضي، كان رأسًا في علم الأوائل، خدم هولاكو والتتر، وتوفي غير مأسوف عليه في ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين وستمائة ببغداد، نقل الشارح عن كتابه «تلخيص المحصل».

صاحب «التنقيحات»: وهو شهاب الدين، يحيى بن حبش بن أميرك، السهروردي، العلامة، الفيلسوف، قال فيه السيف الآمدي: «ووجدته كثير العلم، قليل العقل»، وقال الذهبي: «كان يتوقد ذكاء، إلا أنه قليل الدين»، وكان يتهم بالانحلال والتعطيل، ويعتقد مذهب الأوائل، وأفتى علماء حلب بقتله، و«أحسنوا وأصابوا» كما قال الذهبي، قال: «قتل في أوائل سنة سبع وثمانين وخمس مائة»، ينقل الشارح عنه من كتابه «التنقيحات في أصول الفقه».

ابن تيمية: ينقل الشارح عن «المسودة الأصولية»، وقد اشترك في تأليفه: أبو البركات مجد الدين، عبد السلام ابن تيمية، (ت ٦٥٢ هـ)، وولده أبو المحاسن، عبد الحليم بن عبد السلام، (ت ٦٨٢ هـ)، وحفيده أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، (ت ٧٢٨ هـ).

وينقل الشارح كذلك من بعض مؤلفات الأخير غير «المسودة»، كـ«منهاج السنة»، و«مجموع الفتاوى».

ابن التلمساني: وهو شرف الدين، عبد الله بن محمد بن علي، الفهري، المعروف بابن التلمساني، كان إماما عالما بالفقه والأصلين، وتتلمذ على تقي الدين المقترح فرزق من تحقيقه، (ت ٦٤٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «شرح المعالم في أصول الفقه»، و«شرح المعالم في أصول الدين»، و«تعليقة على منتخب المحصول»، ولا أعرفه مطبوعًا، بل لم أجدهم نسبوه له، فينبغي زيادته في ثبت كتبه، وفي الكتاب أماكن عزت عليّ تخريجها، وربما كانت من هذا الكتاب، فقد نقل عنه الشارح في «البحر المحيط».

تمام: وهو تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر، أبو القاسم، البجلي، الرازيّ، ثم الدمشقيّ، من حفاظ الحديث، نقل الشارح عنه من كتابه «الفوائد».

ابن جرير الطبري: وهو أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، الطبري، صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، (ت ٣١٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من «تفسيره».

الجزولية: ينقل الشارح عن «المقدمة الجزولية في النحو»، وهي لأبي موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي (ت ٦٠٧ هـ).

ابن جني: وهو أبو الفتح، عثمان بن جني، النحوي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، وصنّف في ذلك كتبا أبرّ بها على المتقدمين وأعجز المتأخرين، تخرج بأبي علي الفارسي، (ت ٣٩٢ هـ)، وكان «جِنِّي» أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الخصائص»، و«المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»، و«سر صناعة الإعراب»، و«اللمع» في النحو، و«الخاطريات».

الجُورِيّ: وهو أبو الحسن، على بن الحسن، القاضي، الجُورِيّ - بضم الجيم ثمَّ الواو الساكنة ثمَّ الرَّاء بلدة من بلاد فارس -، أحد الأئمَّة من أصحاب الوجوه، ينقل الشارح عنه من كتابه «**المرشد في شرح مُخْتَصر المزني**»، أكثر فِيهِ من ذكر أبي على بن أبي هريرة وأضرابه، وقد أكثر عنه ابن الرِّفْعَة والشيخ السبكي والد المصنف النَّقْل، ولم يطلع عليه الرافعي ولا النووي.

ابن الجوزي: وهو أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، ابن الجوزي، القرشي، البكري، البغدادي، (ت ٥٩٧ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه: «الموضوعات».

الجوهري: هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، أصله من فاراب، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور، وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فخانه اختراعه وسقط إلى الأرض قتيلا سنة (٣٩٣ هـ)، له معجم «تاج اللغة وصحاح العربية» المشهور بـ«الصحاح»، ينقل عنه الشارح.

ابن حاتم: وهو أبو عبد الله، الحسين بن عبد الله بن حاتم، الأذري - نسبة إلى أذربيجان -، المتكلم الأشعري وتلميذ القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني وناشر مذهبه في بلاد المغرب، استقر في القيروان وبها توفي سنة (٤٢٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «اللامع».

أبو حاتم القزويني: وهو أبو حاتم، محمود بن الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد ابن عكرمة بن أنس بن مالك، الأنصاري، الطبري، القزويني، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه ببغداد على الشيخ أبي حامد الإسفرايني، وقرأ الأصول على

القاضي أبي بكر بن الباقلاني، وقرأ عليه الشيخ أبو إسحاق وقال: «لم أنتفع بأحد في الرحلة كما انتفعت به وبالقاضي أبي الطيب»، (ت ٤٤٠ هـ)، وله كتاب «تجريد التجريد».

ابن الحاجب: وهو أبو عمرو، جمال الدين، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، كان أبوه حاجبا فعرف به، كردي الأصل، ولد في «أسنا» من صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية سنة (**٦٤٦ هـ**)، فقيه وأصولي مالكي، ومن كبار العلماء بالعربية، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المختصر الكبير منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل»، اختصر فيه «الإحكام» للآمدي، و«المختصر الصغير» اختصره من الأول، و«الكافية في النحو»، و«الشافية في الصرف»، و«شرح المقدمة الكافية في علم النحو»، و«الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري»، و«الأمالي».

صاحب «الحاصل»: وهو تاج الدين، أبو الفضائل، محمد بن الحسين بن عبد الله، الأرموى، أحد الأعيان من تلامذة الإمام فخر الدين، مات ببغداد قبل واقعة التتار، وكانت واقعتهم في المحرم سنة ست وخمسين وستمائة، وأرخه الذهبي بـ(**٦٥٥ هـ**) وابن كثير بـ(**٦٥٣ هـ**)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الحاصل مختصر المحصول».

الحاكم: وهو الحافظ، محمد بن عبد الله بن محمد بن حَمْدَوَيْه بن نعيم بن الحكم، الضَّبِّيّ، الطهماني، النيسابوري، أبو عبد الله، الحاكم، المعروف بابن البيع، (ت ٤٠٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المستدرك على الصحيحين»، و«معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه»، و«كتاب الإكليل»، ولا أعرفه مطبوعًا إلا «المدخل» إليه.

أبو حامد: وهو الشيخ أبو حامد، أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد، الإسفراييني، ثم البغدادي، له «التعليقة في شرح المختصر» في خمسين مجلدا، ذكر فيها خلاف العلماء وأقوالهم ومآخذهم ومناظراتهم، وكان يقال له: «الشافعي الثاني»، ويرونه مجدد المائة الرابعة (ت ٤٠٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من «كتابه في الأصول»، وقد يكون نقل من تعليقته أيضًا.

الحريري: وهو أبو محمد، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، الحريري، البصري، (ت ٥١٦ هـ)، الأديب الكبير، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المقامات» في الأدب، و«شرح ملحة الإعراب» في النحو، و«درة الغواص في أوهام الخواص».

ابن حزم: وهو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي النشأة، اليزيدي الأموي الولاء، (ت ٤٥٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«الفصل في الملل والنحل».

القاضي حسين: وهو أبو علي، القاضي، الحسين بن محمد بن أحمد، المروزذي، (ت ٤٦٢ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «الفتاوى»، و«التعليقة على مختصر المزني»، و«كتاب الأسرار».

أبو الحسين البصري: وهو محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة، وسكن بغداد وتوفي بها سنة (٤٣٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «المعتمد في أصول الفقه».

الحليمي: وهو أبو عبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، البخاري، الجرجاني، الحَلِيمي، (ت ٤٠٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «المنهاج في شعب الإيمان»، وقد طبع في دار الفكر بتحقيق حلمي محمد فودة، ويلاحظ على طبعته كثرة الأخطاء، ويحتاج إلى إعادة تحقيق يليق بعظيم قدر الكتاب.

الحناطي: وهو أبو عبد الله، الحسين بن محمد بن عبد الله، الحَنَّاطي - بحاء مهملة بعدها نون مشددة -، الطبري، توفي بعد الأربعمائة بقليل، ينقل الشارح عنه من «فتاواه».

أبو حيان الأندلسي: وهو أثير الدين، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان، الغرناطي، الأندلسي، الجياني، النِّفْزي، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، (ت ٧٤٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه:

«البحر المحيط» في التفسير، و«التذييل شرح التسهيل»، و«ارتشاف الضرب من لسان العرب».

ابن خالويه: وهو أبو عبد الله، الحسين بن أحمد، ابن خالويه، (ت ٣٧٠ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتابه «الطارقيات»، وقد طبع في دار ومكتبة الهلال باسم «إعراب ثلاثين سورة من القرآن»، هذا وقد ذكر الشارح كتابه «الإتْباع والإلباع».

الخبازي: وهو جلال الدين، عمر بن محمد بن عمر، الخَبَّازي، الحنفي، (ت ٦٩١ هـ)، درَّس بالخاتونية وكان من شرطها أن يكون المدرِّس بها من أفضل الحنفية، ينقل الشارح عنه من حواشيه على «الهداية».

ابن خروف: وهو أبو الحسن، علي بن محمد بن علي الحضرمي، المعروف بابن خروف، النحوي الأندلسي الإشبيلي؛ كان فاضلاً في علم العربية، وله فيها مصنفات شهدت بفضله وسعة علمه، وتوفي سنة (٦١٠ هـ) بعد أن اختل عقله، شرَح كتاب سيبويه شرحًا جوّده غاية الإجادة، وسماه: «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب»، وهو من مليح مصنّفات أهل الأندلس في هذا النّوع، وعنه ينقل الشارح.

صاحب «الخصال»: كتاب الخصال اسم توارد عليه علماء مذاهب متعددة، وقد اعتمد الشارح منهم اثنين:

فمنهم: أبو بكر، أحمد بن عمر بن يوسف، الخفاف، من فقهاء الشافعية بعد طبقة ابن سريج، له كتاب «الخصال» في الفقه، وأورد في أوله نبذة من أصوله، وقد يعزى الكتاب إلى أبي العباس ابن سريج ، وزيفه المصنف في «الطبقات» (٣/ ٢٣) وصحح نسبته إلى ابنه أبي حفص ابن سريج، والشارح يصرح في مواطن كثيرة من «البحر المحيط» بنسبته إلى الخفاف.

ومنهم: أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، البغدادي، الحنبلي، (ت ٤٧١ هـ)، له كتاب «الخصال والعقود والأحوال والحدود».

أبو الخطاب: وهو أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني - من ضواحي بغداد -، إمام الحنبلية في عصره، (ت ٥١٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التمهيد في أصول الفقه».

الخطابي: وهو أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، الخطابي، البستي، كان إماما فى الفقه والحديث واللغة، وأخذ الفقه عن أبى بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة، وينقل الشارح عنه من كتبه: «معالم السنن»، و«أعلام الحديث»، و«غريب الحديث».

الخطيب البغدادي: وهو أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، البغدادي، المعروف بالخطيب، أحد الحفاظ المؤرخين، (ت ٤٦٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «الفقيه والمتفقه»، و«الكفاية في علم الرواية».

الخطيب القزويني: وهو قاضي القضاة، جلال الدين، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الخطيب القزويني، (ت ٧٣٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «التلخيص»، و«الإيضاح»، كلاهما في علوم البلاغة.

الخطيبي: هو محمد بن مظفر الخلخالي، شمس الدين الخطيبي، (ت ٧٤٥ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «شرح تلخيص المفتاح».

الخواري: وهو أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن أحمد (ت ٥٣٦ هـ)، الخُواري - بضم الخاء المعجمة من فوق، وراء مهملة، نسبة إلى «خُوار» بلدة من أعمال بيهق، نقل الشارح عنه من كتابه «النهاية».

أبو الخير الطالقاني: هو الشيخ أبو الخير، أحمد بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن العباس، القزويني، الطالقاني، الملقب «رضي الدين»، ولد في سنة اثنتي عشرة وخمسمائة بقزوين، وتفقه بها على ملكداد بن علي، ثم ارتحل إلى نيسابور وتفقه على محمد بن يحيى، ورحل إلى بغداد وعظم شأنه بها، ثم عاد بأخرة إلى قزوين وبه توفي (٥٩٠ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «العروة الوثقى».

ابن درستويه: وهو أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (ت ٣٤٧هـ)، وله «تصحيح الفصيح وشرحه»، ولم يذكر الشارح عمدته من كتبه في النقل عنه، ولا أنا اهتديت إليه.

ابن دقيق العيد: وهو أبو الفتح، تقيّ الدين، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، ولي قضاء الديار المصرية، من أكابر العلماء بالأصول، (ت ٧٠٢ هـ)، قال فيه الشارح في «البحر المحيط» (٨/١): «وبه ختم التحقيق في هذا الفن»، ومن هذا المنطلق عني أيما عناية بجمع آراءه في الأصلين، ومصادره في ذلك: «إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام»، و«شرح الإلمام في أحاديث الأحكام» ولم يتمه، و«شرح العنوان للمطرزي» في أصول الفقه، و«شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي»، ونقل كذلك عن جزء له في العقيدة، كما نقل عنه سماعًا أيضًا بواسطة شيخه الإسنوي في موضع.

ابن أبي الدم: وهو القاضي أبو إسحاق، إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم بن علي بن محمد ابن فاتك بن محمد بن أبي الدم، (ت ٦٤٢ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «أدب القضاء»، و«تدقيق العناية في تحقيق الرواية».

ابن الدهان النحوي: وهو أبو محمد، سعيد بن المبارك بن علي بن عبد الله، المعروف بابن الدهان النحوي، البغدادي، ينتهي نسبه إلى كعب الأنصاري رضي الله عنه، (ت ٥٦٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الغرة في شرح اللمع».

الديبلي: وهو علي بن أحمد الديبلي، انظر «الطبقات» للمصنف (٣/ ٥٦)، ينقل الشارح عنه من كتابه «أدب القضاء».

الذهبي: وهو أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الذهبي، مؤرخ الاسلام، وحكيم الأمة، وعالم الجرح والتعديل، (ت ٧٤٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الكبائر»، و«تلخيص مستدرك الحاكم»، و«ميزان الاعتدال في نقد الرجال».

الراغب: وهو أبو القاسم، الحسين بن محمد الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «المفردات في غريب القرآن»، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة».

الرافعي: وهو أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد، الرافعي، (ت ٦٢٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «العزيز شرح الوجيز»، و«المحرر»، و«شرح مسند الشافعي».

الرامهرمزي: وهو أبو محمد، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد، الرامهرمزي، الفارسي، (ت ٣٦٠هـ)، نقل عنه الشارح من كتابه «أمثال الحديث».

ابن أبي الربيع: وهو عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ابن أبي الربيع، القرشي، الأموي، العثماني، الإشبيلي، إمام النحو في زمانه، (ت ٦٨٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «البسيط شرح جمل الزجاجي»، وعن غيره أيضًا.

ابن رشد: وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد، المعروف بابن رشد الجد والفقيه، شيخ المالكية، وقاضي الجماعة بقرطبة، (ت ٤٥٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «المسائل».

ابن الرفعة: وهو أبو العباس، نجم الدين، أحمد بن محمد، ابن الرفعة، (ت ٧١٠ هـ)، قرين والد المصنف في الفقه، وأوحد زمانه، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «كفاية النبيه شرح التنبيه»، و«المطلب العالي شرح وسيط الغزالي».

الرماني: وهو أبو الحسن، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، الرماني، مفسر معتزلي، من كبار النحاة، له نحو مئة مصنف، (ت ٣٨٤ هـ)، ولم يصرح الشارح بأصل نقله، ونقل عنه في «البحر المحيط» من كتابه «شرح أصول السراج» و«التفسير» و«إعجاز القرآن» و«شرح الموجز».

الروياني: وهو أبو المحاسن، عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد، الروياني، (ت ٥٠٢ هـ)، صاحب «بحر المذهب»، وهو كثير النقل عن «الحاوي» للماوردي، والشارح كثيرًا ما يقرن في النقل بينهما، فيكون أصل الكلام المنقول للماوردي، وإنما يورده الروياني عنه مقررًا له.

الزبيدي: وهو أبو بكر، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج، الزبيدي، الأندلسي، الإشبيلي، (المتوفى: ٣٧٩هـ)، نقل

الشارح في «البرهان» (١/ ٢٥٠) عنه من كتابه «طبقات النحويين»، ولم أهتد إلى أصل نقله عنه في «التشنيف».

الزَّجّاج: وهو أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل، الزجاج، النحوي، (ت ٣١١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «معاني القرآن وإعرابه».

الزجاجي: وهو أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق، الزجاجي، نسبة إلى شيخه أبي إسحاق الزجاج، (ت ٣٤٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الجمل في النحو».

الزمخشري: وهو جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، كان إمامًا في التفسير والنحو واللغة والأدب، ينقل الشارح عنه في كتبه: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، و«المفصل في صنعة الإعراب»، و«الأنموذج»، و«الفائق في غريب الحديث».

ابن الزملكاني: وهما اثنان:

أولهما: الشيخ كمال الدين، أبو المكارم، عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف، ابن خطيب زملكا، وكانت له معرفة تامة بالمعاني والبيان، وتوفي بدمشق سنة إحدى وخمسين وستمائة.

وثانيهما: قاضي القضاة، كمال الدين، محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، وولد في شوال سنة سبع وستين وستمائة،

وقرأ الأصول على الشيخ صفي الدين الهندي، والنحو على الشيخ بدر الدين ابن مالك، وتوفي سنة سبع وعشرين وسبعمائة بمدينة بلبيس من أعمال مصر.

وهذا الثاني أشهر بابن الزملكاني، وإلى كليهما ينسب كتاب «**البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**» الذي نقل عنه الشارح.

أبو زيد الدبوسي: هو أبو زيد، عبد الله بن عمر بن عيسى، الدّبوسيّ، كان من أذكياء أصحاب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، ممن يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، ينقل الشارح عنه من كتابه «تقويم الأدلة».

زين الدين الكتاني: وهو عمر بن أبي الحرم بن عبد الرحمن بن يونس، الشيخ زين الدين ابن الكتاني، ولد سنة ثلاث وخمسين وستمائة، وأقام بدمشق مدة، ثم انتقل إلى مصر، وتولى قضاء المحلة فانصرف إليها وأقام بها مدة، ثم عاد إلى القاهرة، وشاع اسمه حتى ضربت به الأمثال، وتوفي بمسكنه على شاطئ النيل في خامس عشر شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة.

قال المصنف في «طبقات الشافعية» (١٠/٣٧٧): «وكان قد ولع في آخر عمره بمناقشة الشيخ محيي الدين النووي، وأكثر من ذلك، وكتب على الروضة حواشي وقف والدي أطال الله عمره على بعضها وأجاب عن كلامه، وكان بينه وبين الشيخ الإمام الوالد

رحمه الله ما يكون بين الأقران، ولم يحفظ أحد عن الشيخ الإمام في حقه كلمة سوء، وقد كان الشيخ الإمام رحمه الله لا يغتاب أحدا لا ابن الكتاني ولا غيره».

ونقل الشارح عنه في موضع واحد من الكتاب، ومواضع في سائر كتبه، ولم أطلع على أصل نقله، إذ لا أعرف له شيئًا مطبوعًا.

الساجي: وهو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن بحر بن عدى بن عبد الرحمن، البصري، أبو يحيى، الساجي، كان من الثقات الأئمة، ومن تلاميذ الربيع والمزني، (ت ٣٠٧ هـ)، ينقل عنه من كتابه «نصوص الشافعي»، ولا أعرفه مطبوعًا ولا منسوبًا إليه.

ابن السراج: وهو أبو بكر، محمد بن سهل، النحوي، البغدادي، أخذ النحو عن أبي العباس المبرد، وإليه انتهت رئاسته بعد وفاته، (ت ٣١٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الأصول في النحو».

السرخسي: وهو شمس الأئمة، أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل، السَّرَخْسي، الحنفي، (ت ٤٨٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «المبسوط» في الفقه، و«الأصول»، ونقل الشارح كذلك من كتابه «شرح السّير الكبير لمحمد بن الحسن» بالواسطة.

ابن سريج: وهو أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج، البغدادي، تفقه بأبي القاسم عثمان بن بشار الأنماطي الشافعي

صاحب المزني، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد، وتخرج به الأصحاب، (ت ٣٠٦ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «الودائع لمنصوص الشرائع».

السكَّاكي: وهو أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد، السكاكي، من أهل خوارزم، علامة إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، (ت ٦٢٦ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «مفتاح العلوم» في اثني عشر علما.

سليم الرازي: وهو أبو الفتح، سليم بن أيوب بن سليم، الرازي، (ت ٤٤٧ هـ)، اشتغل في أول طلبه بالتفسير والحديث واللغة، ثم سافر إلى بغداد فتفقه بها على الشيخ أبي حامد، حتى برع في المذهب، ينقل الشارح عنه من كتابه «التقريب».

ابن السمعاني: وهو أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، المروزي، السمعاني، التميمي، من العلماء بالحديث والتفسير والفقه وأصوله، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو وكان مفتي خراسان، (ت ٤٨٩ هـ)، وكان حنفيًّا ثم تشفَّع، ولذلك قال عنه الشارح: «عمدة في الحكاية عن الحنفية»، نقل الشارح عنه من كتابه «القواطع في أصول الفقه»، قال فيه المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٢٣٤-٢٣٥): «وهو أنفع كتاب للشافعية في الأصول وأجله»، وقال الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٨):

«أجل كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلاً وحجاجًا»، ونقل كذلك من كتاب «الاصطلام» له.

السهروردي: هو أبو حفص، عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمويه، البكري، الملقب شهاب الدين، السهروردي، كان فقيهًا شافعي المذهب شيخًا صالحًا ورعًا كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة، صحب عمه أبا النجيب وعنه أخذ التصوف والوعظ والشيخ أبا محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلي وغيرهما، وتخرج عليه خلق كثير من الصوفية في المجاهدة والخلوة، ولم يكن في آخر عمره في عصره مثله، (ت ٦٣٢ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «عوارف المعارف»، و«رشف النصائح الإيمانية»، و«الأمالي».

السهيلي: وهو أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ بن الحسين بن سعدون بن رضوان بن فتوح، السهيلي، الأندلسي، المالقي، النحوي، الحافظ، (ت ٥٨١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الروض الأنف في شرح السيرة لابن إسحاق»، و«نتائج الفكر»، و«حلية الحر».

سيبويه: وهو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الملقب سيبويه، (ت ١٨٠هـ)، له «الكتاب»، ينقل عنه الشارح.

ابن السيد: هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البَطَلْيَوسي (ت ٥٢١ هـ)، من العلماء باللغة والأدب، قال ابنُ خَلِّكان في

«وفيات الأعيان»: «السِّيد: بكسر السِّين المهملة وسُكون الياء المثنَّاة من تحتها وبعدَها دال مهملة، وهو من جملة أسماء الذِّئب، سُمِّي الرَّجلُ به»، ينقل الشارح عن كتابيه: «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن قتيبة»، و«الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم».

ابن سيده: وهو أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن سيده، المرسي، (ت ٤٥٨هـ)، وله معجم «المحكم والمحيط الأعظم»، ينقل عنه الشارح.

ابن سينا: هو أبو علي، الحسين بن عبد الله، الفيلسوف الرئيس ابن سينا، الباطني القرمطي، (ت ٤٢٨ هـ)، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، نقل الشارح عنه من كتابه «الشفاء».

الشافعي: محمد بن إدريس الإمام، (ت ٢٠٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الأم» و«الرسالة»، و«اختلاف الحديث»، و«المسند».

الشريف: ينقل الشارح عنه في معرض التعليق على كلام للعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب، ويبعد أن يكون السيد صاحب الحاشية المشهور (ت ٨١٦ هـ)، ونقل عنه كذلك من شرحه لـ«لإرشاد» لإمام الحرمين، ولم أتبين من هما، وهل هما شخصين أو واحد.

الشريف المرتضى: وهو أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، الموسوي، العلوي، البغدادي، من علماء الشيعة، (ت ٤٣٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه: «الذريعة إلى أصول الشريعة».

الشلوبين: وهو أبو علي، عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله، الأَزْدي، الشلوبين، من كبار علماء النحو واللغة بإشبيليّة، (ت ٦٥٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «التوطئة»، و«شرح الجزولية».

شمس الدين السروجي: هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني، نسبته إلى سروج بنواحي حرّان من بلاد الجزيرة، كان بارعًا في علوم شتى، تفقه على الصدر سليمان، وولي قضاء الديار المصرية، (ت ٧٠١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الغاية شرح الهداية» في الفقه الحنفي.

الشهرستاني: وهو أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الشهرستاني، (ت ٥٤٨هـ)، له كتاب «الملل والنحل».

الشيخ الإمام: هو والد المصنف، شيخ الإسلام في عصره، أبو الحسن، تقيّ الدين، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، السبكي، ولد في «سبك» من أعمال المنوفية بمصر، وانتقل إلى القاهرة، ثم

إلى الشام وولي قضاءها، واعتل فعاد إلى القاهرة فتوفي فيها سنة (٧٥٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي» وانقطع في أوائله، و«الحلبيات» أو «قضاء الأرب في أسئلة حلب»، و«الفتاوى»، و«إبراز الحكم من حديث رفع القلم»، و«أحكام كل وما عليه تدل»، و«ورد العلل في فهم العلل»، وهو عبارة عن ورقة، وقد قمت بتصحيحه وإدراجه في هامش الكتاب، و«شرح المنهاج للنووي».

شيرويه: وهو إلكيا، أبو شجاع، شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو بن خسركان، الديلمي، الهمذاني، (ت ٥٠٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التجلي في المنامات».

الصابوني من الحنفية: وهو أبو محمد، نور الدين، أحمد بن محمود بن أبي بكر، الصابوني، تفقه على شمس الأئمة الكردري، (ت ٥٨٠ هـ)، ينقل الشارح عن عقيدة له، وله كتاب «المغنى في أصول الدين» و«البداية في أصول الدين».

ابن الصباغ: وهو أبو نصر، عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر بن الصباغ، تفقه على القاضي أبي الطيب، وانتهت إليه رياسة الأصحاب في عصره، توفي يوم الثلاثاء (٤٧٧ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الشامل» و«الكامل» و«عدة العالم» و«الطريق السالم»، وينقل كذلك عن «الفتاوي» التي جمعها

ابن أخيه أبو منصور القاضي من كلامه وفيها كثير من كلام نفسه، وهو أبو منصور، أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد بن الصباغ، البغدادي، ابن أخي الشيخ أبي نصر وزوج ابنته، تفقه على القاضي أبي الطيب الطبري وعلى عمه الشيخ أبي نصر، (ت ٤٩٤ هـ).

صاحب «الصحائف»: وهو شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، كان حيًّا سنة (٦٩٠ هـ)، ولا يعرف عن ترجمته شيء يذكر، ينقل الشارح عنه من كتابه «**الصحائف الإلهية**».

صدر الدين بن الوكيل: وهو محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد، الشيخ الإمام صدر الدين بن المرحل، ويعرف في الشام بابن الوكيل، (ت ٧١٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الأشباه والنظائر» مات ولم يحرره فلذلك ربما وقعت فيه مواضع على وجه الغلط.

الصفار: وهو القاسم بن علي الشهير بالصفار (ت ٦٣٠ هـ)، له «شرح كتاب سيبويه».

ابن الصلاح: وهو أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن، الشهرزوري، (ت ٦٤٣ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «علوم الحديث»، و«أدب المفتي والمستفتي»، و«الفتاوى»، و«شرح مشكل الوسيط»، و«طبقات الفقهاء»، و«فوائد الرحلة».

الصيرفي: وهو أبو بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بالصيرفي - بفتح الصاد المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الراء وبعدها فاء -، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، (ت ٣٣٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «شرح الرسالة للشافعي»، و«الدلائل والأعلام».

صاحب «ضوء المصباح»: وهو محمد بن يعقوب بن إلياس، بدر الدين، المعروف بابن النحوية: عالم بالعربية، (ت ٧١٨ هـ)، صنف «ضوء المصباح» اختصر به «المصباح في المعاني والبيان» لبدر الدين ابن مالك، والذي اختصر به «مفتاح العلوم» للسكاكي، وله عليه شرح سماه: «إسفار الصباح عن ضوء المصباح»، هذا ولم يتسن لي تخريج نص الشارح الذي أورده من الكتاب المطبوع، فلعله نقل عن الشرح وتجوز في العزو.

وهناك كتاب آخر بعنوان «ضوء المصباح» لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الأسفراييني (ت ٦٨٤ هـ)، شرح به «المصباح في النحو» لأبي الفتح ناصر بن أبي المكارم عبد السيد بن على المطرزيّ الخوارزميّ النحويّ الأديب (ت ٦١٠ هـ).

الطرطوشي: وهو أبو بكر، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب، الفهري، الطرطوشي، صحب أبا الوليد

الباجي مدة، ثم رحل إلى المشرق، (ت ٥٢٠ هـ)، نقل عنه الشارح من كتابه: «الرد على أرسطاطاليس»، وصرح في «البحر المحيط» بالنقل من «التعليقة في الخلافيات»، وكتاب «العمد» أو «المعتمد» أو «العمدة»، هكذا اختلف اسم الكتاب من موضع إلى موضع.

القاضي أبو الطيب الطبري: وهو أبو الطَّيب، طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، الطَّبري، الشافعي، (ت ٤٥٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من «تعليقته» التي علّقها على تعليقة الشيخ أبي حامد.

ابن ظفر: وهو أَبُو عبد الله مُحَمَّد بي مُحَمَّد بن ظَفَر الصّقليّ، أحد الأدباء الْفُضَلاَء، ولد بصقلية، وَنَشَأ بِمَكَّة، واستوطن بحماة، ولم يزل يكابد الفقر إِلَى أَن توفى بهَا سنة (٥٦٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «ينبوع الحياة في تفسير القرآن»، و«شرح مقامات الحريري»، وله عليه شرحان كبير وصغير، وقد قرأت أن أحدهما حقق في رسالة جامعية باسم «التنقيب على ما في المقامات من الغريب»، ولم يتسن لي مراجعة أيٍّ من الكتابين.

العالمي: وهو علاء الدين، أبو الفتح، محمد بن عبد الحميد، الأُسْمَنْدي، السَّمَرْقَنْدي، الحنفي، المعروف بالعلاء العالمي، (ت ٥٥٢ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «بذل النظر في أصول الفقه».

العبادي: وهو أبو عاصم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد، الهروي، العبادي، كان إماما جليلا حافظا للمذهب، أخذ

الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق فأعداه بدائه، وذهب به في مذهب الإيضاح عن سوائه، فكان معروفا بغموض العبارة وتعويص الكلام؛ ضنة منه بالعلم وحبا لاستعمال الأذهان الثاقبة فيه، ومات في شوال سنة (٤٥٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «طبقات الفقهاء» و«الزيادات» و«الفتاوى».

ابن عبد البر: وهو أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، النمري، القرطبي، الفقيه المالكي، وحافظ المغرب، (ت ٤٦٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، و«الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء».

العبدري: وهو أبو عبد الله، محمد بن أبي العباس أحمد بن أبي غالب، كان أديبا كاتبا وشاعرا مطبوعا، وله ولوع بالمنطق، (ت ٦٢٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «المستوفى في شرح المستصفى»، عني في مسائله ببيان كيفية الإنتاج بإظهار المقدمتين في كل مسألة مسألة وما تنتجه، وانظر كتاب «الذيل والتكملة» (٤٩٧/٣).

القاضي عبد الجبار: وهو أبو الحسن، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله، القاضي المعتزلي الشافعي، الهمذاني، الأسداباذي، (ت ٤١٥ هـ)، ينقل الشارح

عنه من كتابيه: «العمد» في أصول الفقه، وقد ضمن أبو الحسين البصري بشرح أقواله فيه في «المعتمد»، و«طبقات المعتزلة».

عبد الجليل القَصْرِي: وهو أبو محمد، عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل، الأنصاري، الأوسي، أصله من قرطبة، ونسبته إلى قصر كتامة في المغرب الأقصى، (ت ٦٠٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه: «شعب الإيمان».

عبد العزيز البخاري: هو عَلاَء الدِّين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، البُخَاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، (ت ٧٢٩ هـ)، له «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي».

عبد القاهر الجرجاني: هو أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني، واضع أصول البلاغة، (ت ٤٧٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «المقتصد في شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي»، و«شرح الجمل».

عبد اللطيف البغدادي: وهو أبو مُحَمَّد عبد اللطيف ابن الفقيه أبي العزّ يوسُف بْن مُحَمَّد بْن عليّ بْن أَبِي سَعْد، مُوفَّق الدِّين، المَوْصِليّ الأصل، البَغْداديُّ، الفقيه الشّافعيُّ، النَّحْويُّ، اللُّغَويّ، المُتكلِّم، الطّبيبُ، الفَيْلسوف، وُلِدَ ببغدادَ في أحد الربيعين سَنَة سبعٍ وخمسين وخمسمائة، وكانت إقامته بحلب، وسافر منها ليحج على درب العراق، فدخل حران وحدث بها، ودخل بغداد مريضا،

فتعوق عن الحج، ومات بها في ثاني عشر المحرم سنة تسع وعشرين وستمائة، ينقل الشارح عنه من كتابه «**شرح الخُطَب النُّبَاتِية**»، شرح بها خطب ابن نباتة.

ابن عبد المعطي: وهو أبو محمد، عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي ابن عبد الخالق، ابنُ أبي الثناء، اللخمي، الإسكندري، (ت ٦٣٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح منازل السائرين».

القاضي عبد الوهاب: وهو أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك بن طوق، التغلبي، البغدادي، الفقيه المالكي، (ت ٤٢٢ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «الملخص» و«الإفادة».

أبو عبيد: وهو أبو عبيد، القاسم بن سلاَّم - بتشديد اللام -، اشتغل بالحديث والأدب والفقه، وكان ذا دين وسيرة جميلة ومذهب حسن وفضل بارع، (ت ٢٢٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «فضائل القرآن»، و«غريب الحديث»، و«الإيمان».

ابن العربي: وهو أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد، المعافري، الإشبيلي، المالكي، ابن العربيّ، (ت ٥٤٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «أحكام القرآن»، و«المحصول في أصول الفقه»، و«قانون التأويل».

عز الدين: هو أبو محمد، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، السلمي، الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، (ت ٦٦٠هـ)، ينقل الشارح عنه في كتبه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، ومختصره «الفوائد في اختصار المقاصد»، و«مجاز القرآن»، و«الفتاوي المصرية والموصلية»، و«مقاصد الصلاة»، و«الأمالي».

عز الدين عمر النشائي: وهو عز الدين، عمر بن أحمد بن أحمد بن مهدي، المدلجي، النشائي، توفي بمكة في ذي الحجة سنة (٧١٦ هـ)، وصفه الشارح بالعبد الصالح، ولم يصرح بأصل نقله عنه، وله «إشكالات على الوسيط».

ابن عساكر: وهو أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، الدمشقي، مؤرخ ومحدث الديار الشامية، (ت **٥٧١** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «تاريخ دمشق»، و«تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى أبي الحسن الأشعري».

العسكري: وهو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري، نسبة إلى عسكر مكرم من كور الأهواز، الأديب الشاعر، (ت **٣٩٥** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الفروق في اللغة».

ابن عصفور: وهو أبو الحسن، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي، الإشبيلي، المعروف بابن عصفور، حامل لواء العربية بالأندلس في عصره، (ت ٦٦٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المقرب»، و«شرح جمل الزجاجي»، و«شرح الإيضاح العضدي» و«ما قيده على الجزولية».

العضد: وهو أبو الفضل، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عَضُد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح مختصر ابن الحاجب».

ابن عطية: وهو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، له كتاب «المحرر الوجيز في التفسير».

ابن عقيل: هو أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، البغدادي، الظفري، يعرف بابن عقيل، كان شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، ينقل الشارح عنه من كتابه «الواضح في أصول الفقه».

علاء الدين بن النفيس: هو علي بن أبي الحزم، القرشي، علاء الدين بن النفيس، الطبيب المشهور، (ت ٦٨٧ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الإيضاح».

العلائي: وهو أبو سعيد، خليل بن كيكلدي، صلاح الدين العلائي، (ت ٧٦١ هـ)، له كتاب في الأشباه والنظائر سماه «المجموع المذهب في قواعد المذهب».

أبو علي التميمي: ينقل الشارح من كتاب «التذكرة في أصول الدين» لأبي علي التميمي تلميذ الغزالي، ولم أستطع تحديد شخصه.

أبو علي السِّنجي: وهو أبو علي، الحسين بن شعيب بن محمد، السِّنجيّ - بكسر السين المهملة وسكون النون وبعدها جيم - نسبة إلى سِنج قرية كبيرة من قرى مرو، أحد الأئمة الشافعية المتقنين بخراسان، وهو أول من جمع بين طريقتي العراق وخراسان، وكان يقال في عصره: «الأئمة بخراسان ثلاثة: مكثر محقق ومقل محقق ومكثر غير محقق، فالمكثر المحقق: أبو علي السنجي، والمقل المحقق: أبو محمد الجويني والمكثر غير المحقق: ناصر المروزي»، وكانت وفاته في سنة نيف وثلاثين وأربعمائة، رحمه الله تعالى، وينقل الشارح عنه من كتابيه: «شرح الفروع لأبي بكر ابن الحداد المصري»، وهي من أجل شروحها مع كثرتها لم يقاربه فيه أحد، و«شرح التلخيص لأبي العباس ابن القاص».

العمراني: وهو أبو الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران، العمراني، شيخ الشافعيين بإقليم اليمن، (ت ٥٥٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «البيان في شرح المهذب»، ونقل عنه من كتابه «زوائد فروع سليم الرازي» بواسطة ابن الرفعة.

القاضي عياض: وهو أبو الفضل، القاضي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، اليحصبي، السبتي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، توفي بمراكش مسموما سنة (٥٤٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»، و«مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، و«الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع»، و«إكمال المعلم بفوائد مسلم».

الغزالي: وهو أبو حامد، حجة الإسلام، محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزَالي - بتخفيف الزاي نسبة إلى «غزالة» من قرى طوس -، صاحب المصنفات الكثيرة النافعة، مولده في الطابران قصبة طوس، درس على يد إمام الحرمين في نيسابور، وتصدر المجالس في بغداد، ثم اعتزل الناس وسافر إلى الحجاز فبلاد الشام، ثم عاد إلى الاجتماع والتدريس في طوس وتوفي هناك سنة (٥٠٥ هـ)، ينقل الشارح عنه في كتبه: «إحياء علوم الدين»، و«المنخول من علم الأصول»، و«المستصفى من علم الأصول»، و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، و«البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» في الفقه، و«الفتاوى»، و«تهافت الفلاسفة»، و«مقاصد الفلاسفة»، و«ميزان العمل»، و«المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»، و«الاقتصاد في الاعتقاد»، و«إلجام العوام عن علم الكلام»، و«الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية».

الفارابي: نقل عنه الشارح نقلاً واحدًا يتيمًا في حرف من اللغة، ولعله أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت ٣٥٠هـ)، وهو خال الجوهري صاحب «الصحاح»، وله كتاب «ديوان الأدب»، إلا أني لم أجد فيه ما نقله الشارح.

ابن فارس: وهو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب، الرازي، اللغوي، كان إمامًا في علوم شتى، وخصوصًا اللغة فإنه أتقنها، وعليه اشتغل بديع الزمان الهمذاني صاحب «المقامات»، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «الصاحبي» أو «فقه العربية» كما يسميه الشارح، و«المجمل» في اللغة.

الفارسي: وهو أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، الأديب اللغوي، صاحب التصانيف، (ت ٣٧٧هـ)، ينقل الشارح عنه في كتبه: «الحجة للقراء السبعة»، و«الإيضاح العضدي»، و«التذكرة»، و«كتاب الشعر»، و«الحروف».

ابن أبي الفتح: وهو أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، البعلي، فقيه حنبلي، محدث، لغويّ، (ت ٧٠٩ هـ)، له «الفاخر في شرح الجمل»، وقد حقق وطبع جزء منه، ولم يتسن لي مطالعته.

الفراء: وهو أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، الديلمي، الفراء، (ت ٢٠٧هـ)، وله كتاب «معاني القرآن».

أبو الفضل بن عبدان: وهو أبو الفضل، عبد الله بن عبدان بن محمد بن عبدان، الهمذاني، فقيه شافعيّ كان شيخ همذان ومفتيها، (ت **٤٣٣** هـ)، ينقل عنه الشارح من كتابه «شرائط الأحكام».

صاحب «الفلك الدائر»: وهو عز الدين، أبو حامد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن حسين بن أبي الحديد المدائني، (ت **٦٥٦** هـ)، لما بلغه كتاب «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» لابن الأثير تصدى لمؤاخذته والرد عليه، وجمع هذه المؤاخذات في كتاب سماه: «الفلك الدائر على المثل السائر».

ابن فورك: وهو أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الصبهاني، (ت **٤٠٦** هـ)، وينقل الشارح عنه من كتابيه: «مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري»، و«التفسير».

أبو القاسم الأنصاري: وهو سلمان بن ناصر، أبو القاسم الأنصاري، (ت **٥١٢** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «شرح الإرشاد» لإمام الحرمين.

ابن القاص: هو أحمد بن أبي أحمد، الطبري، أبو العباس ابن القاص، أحد أئمة المذهب، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، وتفقه عليه أهل طبرستان، (ت **٣٣٥** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «التلخيص».

القاضي: وهو محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر، القاضي، المعروف بابن الباقلاني، المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، وسكن بغداد وسمع بها الحديث، (ت **٤٠٣** هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «التقريب والإرشاد»، وهو كبير ووسط وصغير، وقد طبع النصف الأول من «الصغير» في مؤسسة الرسالة بتحقيق عبد الحميد بن علي أبي زنيد، و«الانتصار للقرآن»، و«كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات»، و«كتاب إكفار المتأولين».

ابن قتيبة: وهو أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الدينَوَريّ، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، (ت **٢٧٦** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «تأويل مختلف الحديث»، و«غريب الحديث»، و«كتاب السياسة والإمامة»، وفي نسبة هذا الأخير إليه كلام مشهور.

القرافي: وهو شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الصنهاجي - نسبة إلى أصله من قبيلة صنهاجة المغرب -، القرافي، المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعيّ بالقاهرة، وهو من كبار علماء المالكية، وتلميذ العز بن عبد السلام، وينقل عنه فوائده في دروسه مما زاد على كتبه، (ت **٦٨٤** هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «نفائس الأصول في شرح المحصول»، و«تنقيح المحصول» وشرحه، و«أنوار البروق في أنواء الفروق».

القزاز: وهو أبو عبد الله، محمد بن جعفر، القيرواني، التميمي، كان إماما علامة قيّما بعلوم العربية، مات بالقيروان سنة (٤١٢هـ) وقد قارب التسعين، وله كتاب «الجامع في اللغة»، كتاب كبير حسن متقن يقارب كتاب «التهذيب» لأبي منصور الأزهري، رتبه على حروف المعجم، ولا أعرفه مطبوعًا.

القشيري: وهما اثنان ينقل عنهما الشارح:

أحدهما: الأستاذ أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، النيسابوري، القشيري، الملقب زين الإسلام، (ت ٤٦٥ هـ)، ينقل عنه من كتبه: «الرسالة»، و«الإشارات»، و«شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة»، وقد أورده المصنف في الجزء الثالث من «الطبقات».

وثانيهما: أبو نصر، عبد الرحيم ابن الأستاذ أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن، القشيري، النيسابوري، (م ٥١٤ هـ)، ينقل عنه من كتبه: «المرشد» و«التفسير» و«الأصول».

ابن القطان: وهو أحمد بن محمد بن أحمد، ابن القطان، البغدادي، آخر أصحاب ابن سريج وفاة، ومن كبراء الشافعيين، (ت ٣٥٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتاب له في أصول الفقه.

القفال: وهما اثنان الشاشي والمروزي.

أما الشاشي.. فهو أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الكبير، من أهل ما وراء النهر، ومن أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر مذهب الشافعيّ في بلاده، ووفاته في الشاش وراء نهر سيحون سنة (**٣٦٥** هـ)، وينقل الشارح عنه من «شرح الرسالة للشافعي»، ومن كتاب له في أصول الفقه.

أما المروزي.. فهو أبو بكر، عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المروزي، القفال الصغير، وإنما قيل له القفال؛ لأنه كان يعمل الأقفال في ابتداء أمره، وبرع في صناعتها حتى صنع قفلا بآلاته ومفتاحه وزن أربع حبات حديد، فلما كان ابن ثلاثين سنة أحس من نفسه ذكاء فأقبل على الفقه، فاشتغل به وبرع فيه، وصار إماما يقتدي به فيه وفي الزهد، وشيخ الشافعية بخراسان، وهو شيخ الطريقة الخراسانية في المذهب، وتوفي سنة (**٤١٧** هـ)، وينقل الشارح عنه من كتابه «شرح التلخيص لابن القاص».

والثاني أشهر وأذكر في كتب الفقه، والشاشي أكثر ذكرا فيما عدا الفقه من الأصول والتفسير وغيرهما، ولا يذكر الثاني غالبا إلا مطلقا، وإذا أريد الأول قيد بالشاشي، وربما أطلق في طريقة العراقيين لقلة ذكرهم للثاني.

القواس: وهو أبو الفضل، عزّ الدين، عبد العزيز بن جمعة بن زيد بن عزيز، القوّاس، الموصلي، نزيل بغداد، له «شرح الدرّة الألفيّة في علم العربية».

قوام السنة: هو أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل، الأصفهاني، (ت ٥٣٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الحجة في بيان المحجة في شرح التوحيد ومذهب أهل السنة».

صاحب «الكافي»: هو أبو محمد، محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان، المشهور بـ«الخوارزمي» (ت ٥٦٨ هـ).

الكسائي: وهو أبو الحسن، علي بن حمزة بن عبد الله، الأسدي بالولاء، الكوفي، الكسائي، المقرئ، (ت ١٨٩هـ)، وله كتاب «معاني القرآن».

الكلاباذي: هو أبو بكر، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب، الكلاباذي، البخاري، الصوفي، الحنفي، (ت ٣٨٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه: «التعرف لمذهب أهل التصوف».

أبو الليث السمرقندي: هو أبو الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، السَّمَرْقَنْدي، الملقب بإمام الهدى، من أئمة الحنفية، (ت ٣٧٣ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «البستان».

المازري: وهو أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر بن محمد، التميمي، المازري، (ت ٥٣٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «إيضاح المحصول من برهان الأصول».

ابن مالك: وهو أبو عبد الله، جمال الدين، محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، (ت ٦٧٢هـ)، ينقل عنه الشارح في كتبه: «التسهيل»، و«شرح التسهيل» ولم يكمله، وإنما ذيل عليه ولده بدر الدين، و«شرح الكافية»، و«شرح العمدة»، و«الفيصل شرح المفصل».

الماوردي: وهو أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب، البصري، المعروف بالماوردي، كان من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم، (ت ٤٥٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «الحاوي» الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامة بالمذهب، و«النكت والعيون» في التفسير.

المتولي: وهو أبو سعد، عبد الرحمن بن مأمون، النيسابوريّ، المعروف بالمتولي، فقيه مناظر عالم بالأصول، ولد بنيسابور، وتعلم بمرو، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، وتوفي فيها سنة (٤٧٨ هـ)، وله كتاب «تتمة الإبانة للفوراني».

صاحب «المثل الثائر»: وهو أبو الفتح، نصر الله بن أبي بكر محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، الشيباني، الملقب ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الجزري؛ كان مولده بجزيرة ابن عمر، (ت ٦٣٧ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه: «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر».

مجد الدين: وهو أبو الحسن، عليّ بن وهب، القشيريّ، المصريّ، مجد الدّين المعروف بدقيق العيد، وهو والد تقي الدين ابن دقيق، من أفاضل علماء المالكية، (ت ٦٦٧ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «تلقيح الأفهام».

محمد بن الحسن: وهو محمد بن الحسن بن فرقد، الشيباني، صاحب أبي حنيفة، وعنه أخذ الفقه، ثم عن أبي يوسف، (ت ١٨٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الجامع».

محمد بن نصر المروزي: وهو أبو عبد الله، محمد بن نصر، المروزي، إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام، (ت ٢٩٤ هـ)، له كتاب «تعظيم قدر الصلاة».

محمد بن يحي: وهو أبو سعيد، محمد بن يحيى بن منصور، النيسابوري، تلميذ الغزالي، قتل شهيدًا في شهر رمضان سنة (٥٤٨ هـ)، قتله الغز لما خرجوا على السلطان الكبير أعظم ملوك السلجوقية سنجر بن ملكشاه السلجوقي، ينقل الشارح عنه من «تعليقته» في الخلاف.

أبو محمد الجويني: وهو أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، والد إمام الحرمين، (ت ٤٣٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الجمع والفرق».

المرادي: وهو بدر الدين، الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي، المرادي، (ت ٧٤٩ هـ)، ينقل الشارح عنه وإن لم يصرح به من كتابه «الجنى الداني في حروف المعاني».

المزني: هو أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، المزني، صاحب الإمام الشافعيّ، (ت ٢٦٤ هـ)، ينقل الشارح عنه من «المختصر».

المصنف: تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي»، و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، و«منع الموانع» الصغير والكبير، و«الأشباه والنظائر»، و«طبقات الشافعية».

أبو المظفر الاسفراييني: هو شَهَفُور بن طاهر بن محمد، أبو المظفر الأسفراييني، فقيه شافعي عالم بالأصول، ينقل الشارح عنه من كتابه «التوجيه».

المقترح: وهو تقي الدين، أبو العز، مظفر بن عبد الله بن علي، المصري، جد الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد لأمه، لقب بالمقترح لأنه كان يحفظه، وهو كتاب في الجدل لأبي منصور البروي، كان إمامًا كبيرًا له التصانيف في الفقه والأصول والخلاف، (ت ٦١٢ هـ)، ينقل عنه الشارح من كتبه: «شرح الإرشاد لإمام الحرمين»، و«حواشي البرهان لإمام الحرمين»، و«شرح المقترح».

ابن مكي: هو تاج الدين، محمد بن هبة الله بن مكي، الحموي، المصري، (ت ٥٥٩ هـ)، له «القصيدة الصلاحية» في العقيدة، واسمها: «حدائق الفصول وجواهر الأصول»، نقل عنه الشارح.

أبو المناقب الزنجاني: هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب، شهاب الدين، الزنجاني، (ت ٦٥٦ هـ)، نقل الشارح عنه من كتابه «تخريج الفروع على الأصول».

ابن منده: هو الحافظ أبو عبد الله، محمد بن إسحاق بن محمد بن منده، الأصبهاني، (ت ٣٩٥ هـ)، صاحب التصانيف، نقل الشارح عنه من «كتاب الروح والنفس» له.

الأستاذ أبو منصور: وهو عبد القاهر بن طاهر بن محمد، التميمي، الأستاذ أبو منصور البغدادي، (ت ٤٢٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه «التحصيل في أصول الفقه» و«المقنع».

أبو منصور البروي: هو أبو منصور، محمد بن محمد بن محمد بن سعد ابن عبد الله، البروي، تلميذ محمد بن يحيى تلميذ الغزالي، (ت ٥٦٧ هـ)، له كتاب «مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب» في الجدل.

ابن المنير: ورد ذكره مرة واحدة في «التشنيف»، وأكثر منه في «البحر المحيط»، وذكر في مقدمته من مراجعه اثنين من أبناء المنير

يحتمل أن يكون المقصود في «التشنيف» واحدًا منهما، أولهما: أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الجروي الإسكندراني، القاضي ابن المنير مختصِر «البرهان» وصاحب «التفسير»، (ت ٦٨٣هـ)، وثانيهما: زين الدين علي بن محمد (ت ٦٩٥ هـ)، ابن المنير شارح «البرهان»، وانظر «البحر المحيط» (١/ ٨) ومقدمة تحقيق كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان» للأبياري (١/ ١٦٤).

صاحب «الميزان»: هو أبو بكر، علاء الدين، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، السمرقندي، من كبار فقهاء الحنفية، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «ميزان الأصول في نتائج العقول»، و«اللباب في أصول الفقه».

ابن نباتة: وهو أبو يحيى، عبد الرحيم بن محمد، الفارقي (نسبة إلى ميّافارقين)، الحُذاقي (نسبة إلى حُذاقة بطن من قضاعة)، الخطيب ابن نباتة، كان خطيبا بحلب لسيف الدولة الحمداني، وجالس شاعره المتنبي، وتوفي سنة أربع وسبعين وثلاث مائة بميافارقين، قيل: عن عمر لم يبلغ الأربعين، قال الذهبي: «ولم يصح ذلك؛ فإنه ابتدأ بتصنيف خطبه في سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة وهو إذ ذاك خطيب مميز، فلعله عاش خمسين سنة أو أكثر»، له «**الديوان الفائق في الحمد والوعظ**»، وقد طبعت خطب

تنسب إليه وهي منحولة، إلى أن أخرجها ياسر محمد خير المقداد محققة في مجلة الوعي الكويتية، إلا أنه أساء إذ تصرف فيها تهذيبًا وترتيبًا، وهي طريقة مني بها بعض المحققين، إذ لا يبالون بالقيمة التاريخية للكتاب، والله يغفر لنا ولهم.

نجم الدين البالسي: وهو نجم الدين، محمد بن عقيل بن أبي الحسن، البالسي، كان فقيهًا محدثًا ورعًا قوامًا في الحق، درس بالمعزية، وناب في الحكم بمصر عن ابن دقيق العيد، (ت ٧٢٩ هـ)، ينقل الشارح عنه من «شرح التنبيه» و«النهاية» له.

نجم الدين الطوفي: هو نجم الدين، أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي، الحنبلي، (ت ٧١٦ هـ)، لم يصرح الشارح بأصل نقله عنه مع إقلاله، وله كتاب «شرح مختصر الروضة في أصول الفقه».

النحاس: وهو أبو جعفر النَّحَّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، المرادي، النحوي، (المتوفى: ٣٣٨هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «إعراب القرآن»، و«معاني القرآن»، و«الكافي في النحو».

أبو نعيم: وهو الحافظ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، الأصبهاني، الإمام الجليل الجامع بين الفقه والتصوف والحديث والتاريخ، (ت ٤٣٠ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، و«تاريخ

أصبهان».

النووي: وهو محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف، النووي، (ت ٦٣٦ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتبه: «المجموع شرح المهذب»، و«روضة الطالبين»، و«منهاج الطالبين»، و«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، و«الأذكار»، و«إرشاد طلاب الحقائق إلى سنن خير الخلائق»، و«جزء القيام» أو «الترخيص في الإكرام بالقيام، لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام، على جهة البر والتوقير والاحترام، لا الرياء والإعظام»، و«لغات الروضة» أو «الإشارات إلى ما وقع في الروضة من الأسماء والمعاني واللغات».

النيلي: وهو عز الدين، أبو محمد، الحسن بن القاسم بن هبة الله، البغدادي، (ت ٧١٢ هـ)، يعرف بالنيلي نسبة إلى «النيل» بليدة في سواد الكوفة على قناة تخرج من الفرات الكبير حفره الحجاج وسماه بنيل مصر، ينقل الشارح عنه من كتابه في الجدل، ولعله يقصد «شرح جدل الشريف».

الواحدي: هو أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مَتُّوية، الواحدي، النيسابوري، الأديب المفسر، (ت ٤٦٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من تفسيره «البسيط».

صاحب «الوافي»: وهو أبو العباس، أحمد بن عيسى، له كتاب

«الوافي بالطلب في شرح المهذب»، ذكره السبكي في مقدمة تكملته لشرح «المهذب»، ولم أطلع على ترجمته.

صاحب «الهداية»: وهو برهان الدين، أبو الحسن، علي بن أبي بكر، المرغيناني، (ت ٥٩٣ هـ)، له «الهداية شرح بداية المبتدي» في الفقه الحنفي.

الهروي: وهم ثلاثة:

أحدهما: الهروي الأديب اللغوي، وهو أبو الحسن، علي بن محمد، الهروي، (ت ٤١٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «الأُزهية في علم الحروف»، وقد طبع في مجمع اللغة العربية بدمشق بتحقيق عبد المحسن الملوحي.

وثانيهما: أبو إسماعيل، عبد الله بن محمد بن علي، الأنصاري، الهروي، (ت ٤٨١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «ذم الكلام وأهله»، و«منازل السائرين».

وثالثهما: الهروي الفقيه الشافعي، وهو أبو سعد بن أحمد بن أبي يوسف، الهروي، تلميذ القاضي أبي عاصم العبادي، وقاضي همذان، (ت ٤٨٨ هـ)، له شرح «أدب القضاء» للعبادي، وهو المسمى بـ«الإشراف على غوامض الحكومات»، ينقل عنه الشارح.

ابن هشام: وهو شهاب الدين، أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله

بن يوسف، الأنصاري، المعروف بابن هشام النحوي، (ت ٨٣٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب».

الهمداني: وهو أبو عبد الله، محمد بن عبد الملك بن إبراهيم، الهمداني، (ت ٥٢١ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابه «طبقات الحنفية».

الهندي: وهو صفي الدين، محمد بن عبد الرحيم، الأرموي، الهندي، (ت ٧١٥ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «نهاية الوصول في دراية الأصول»، و«الرسالة السيفية».

أبو يعلى: وهو القاضي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد، أبو يعلى ابن الفراء، البغدادي، كبير الحنابلة، (ت ٤٥٨ هـ)، ينقل الشارح عنه من كتابيه: «المعتمد الكبير» في أصول الدين، و«العدة في أصول الفقه».

ابن يونس: وهو عبد الرحيم بن محمد بن محمد بن يونس بن ربيعة، مولده بالموصل سنة (٥٩٨ هـ)، وكان بها إلى أن استولت عليه التتار فانتقل إلى بغداد وولي قضاء الجانب الغربي بها، وببغداد مَاتَ سنة (٦٧١ هـ)، وله كتاب «التعجيز مختصر الوجيز» و«شرح التَّعْجِيز»، وعنه ينقل الشارح، وينقل كذلك عن كتاب «مختصر الأصول» له.

الباب التاسع:
بيان عملي في الكتاب

إن إخراج الكتاب ونشره في ظل انتشار المطابع صار فنًّا له أصوله وقواعده، غير أن حجر الأساس فيه بلا نزاع لا يعدوا أن يكون إخراج نصه مصحَّحًا مدقَّقًا كأقرب ما يكون من مراد مؤلفه، ثم يتفنن المزاولون فيما يأتي علاوة على ذلك على حسب فهمهم وأغراضهم، وقد كثر كلام أهل الفن في بيان منهجه، وكل معجب بطريقته، وقد يمتلكه الشطط فيلزم غيره بما التزمه، ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم.

ورأيي - إن كنت من أهل الرأي في هذا الباب - أن ذلك ينبغي تفريعه على النظر في نوع الكتاب الذي يخرجه، والفن الذي أُلِّف فيه، ومنزلة مؤلِّفه بين أهله وذويه، وخصوصية العصر الذي عاش فيه، وعلى قدر تفهم الناشر وإحساسه وشعوره بهذه الرباعية يأتي دقة عمله في النشر والإخراج، وفوق كل ذي علم عليم.

ومن هذا المنطلق كان عملي في هذا الكتاب، وأصولُه أربعة أفرد كل واحدة منها بفصل، وأختم الباب بالكلام عن طبعات الكتاب.

الفصل الأول: تصحيح النص

وقد اعتمدت في ذلك على مقابلة نسخ الكتاب المخطوطة، ثم مقابلة نص الكتاب على ما يقوم بمثابة نسخه مما طاله يدي من موارد الشارح ومصادره، ثم ما صدر عن بحره على يد صاحبيه، العراقي في «غيثه»، والبرماوي في «فوائده».

مخطوطات الكتاب المعتمدة

فأما مقابلة مخطوطاته.. فقد استعنت في تصحيح هذا الكتاب المبارك بأربع نسخ خطية أعطيت لها الأرقام الهندية (١ و ٢ و ٣ و ٤)، وحتى لا يذهب الوهم بعيدًا ما أعطيت لها هذه الأرقام باعتبار منزلتها في القوة والاعتبار، وإن كان ذلك الأولى في رأيي، ولكنني لم يقدر لي أن أحوز هذه النسخ كلها في آن واحد حتى أقارن بينها وأرتبها في الاعتبار، فرتبتها على حسب ترتيب اطلاعي عليها وحوزي إياها.

فأما النسخة الأولى والتي رمزت لها برقم (١)..

فهي عبارة عن الجزء الأول للكتاب من أوله إلى آخر كتاب السنة، وهي مودعة في جامعة الملك سعود برقم (٣٣٦٥)،

وتناوب على كتابته شخصان اثنان، فتجده يبدأ بالخط المغربي من أول الكتاب حتى صفحة (أ) من اللوحة (٢٦)، ثم ينتقل إلى خط النسخ المعتاد حتى صفحة (أ) من اللوحة (٣٠٠)، ثم ينتقل إلى الخط المغربي مرة أخرى إلى آخر الجزء في لوحة (٣١٥).

وهي نسخة كثيرة السقط والغلط في قسم الخط المغربي، ويوافق غالبًا نسخة (٤) ثم (٢) في أحرف الاختلاف، حتى إنه قاربت أن تكون عديمة الفائدة بعد امتلاك نسخة (٤)، إلا أنه في بعض الأحيان تنفرد بالصواب، وأحيانًا كثيرة تعين في الترجيح.

وعلى هذه النسخة حواش جلها من «**البدور اللوامع**» لأبي علي اليوسي، والظاهر أن كاتبها بعض قراء النسخة، وليست من الناسخ، حيث أنها كلها كتبت بالخط المغربي حتى في القسم الذي كتب بخط النسخ من أصل الكتاب، ويسم اليوسي بقوله: «شيخ شيوخنا»، فإذا اعتبرنا ذلك بتاريخ وفاة اليوسي عام (١١٠٢) تبين لنا أن تاريخ الحواشي يكون أواسط القرن الثاني عشر للهجرة، ولا شك أن تاريخ النسخة ذاته أقدم منه.

وقد كتب في بيانات النسخة أن بعضها كتبت في القرن العاشر وبعضها في الحادي عشر تقريبًا، ولا أدري ما أساس هذا الحدس ومَن صاحبه، إلا أني أظن أن سبب المفارقة بين التاريخين هو اختلاف الخط، والله أعلم.

وفي آخر النسخة: «انتهى، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد المصطفى، وعلى آله وصحبه أهل المجد والوفا، خصوصًا ساداتنا الخلفا، ورضي الله تعالى عن كافة أصحابه وآله أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وكتب بجواره: «الجزء الأول من شرح العلامة الزركشي لجمع الجوامع».

وأما النسخة الثانية والتي رمزت لها برقم (٢)..

فهي نسخة الجامعة الأميريكية ببيروت، كتبت بخط نسخ متقن قليلة الأخطاء، وعليها تعليقات تدل على إلمام صاحبها أو من تداولها بالعلم، وذكر في صفحة (٢٩٩) منها ما يدل على أنها منسوخة من نسخة عليها خط المصنف في أماكن كثيرة، حيث أورد قول المصنف في تعريف المجتهد: «وقال الشيخ الإمام: هو مَن هذه العلومُ ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع»، ثم ترك الناسخ فراغا بقدر أربعة أسطر ونصف، وكتب وسطه: «كذا في نسخة عليها خط المصنف في أماكن كثيرة»، ما يدل على أن هذه النسخة هي أصله في النسخ.

وفي آخر هذه النسخة: «وافق الفراغ من نسخه عشية يوم الخميس بالمسجد الأقصى الشريف، سادس شهر رمضان المعظم من شهور سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة، على يد أضعف عباد الله وأحوجهم إلى عفوه وغفرانه محمد بن محمد بن سعد الله الواسطي الشافعي، غُفر له ولوالديه ولمالكه ولجميع المسلمين، آمين».

ويلاحظ أنها كتبت قبل سنتين من وفاة المؤلف ﵀، فمن الوارد أن المؤلف رجع إليه بالتمحيص والتدقيق والزيادة والنقصان بعد نسخه خلال السنتين، ولكن كاتب النسخة رجع هو الآخر إلى نسخته بالمقابلة والتصحيح على عادة المتقنين، فقابله على نسخة «قريت على المصنف مرتين وعليها خطه»، وعلق بحواشيها بلاغات ودوائر منقوطة.

وقد يتوهم الناظر من أول وهلة أن هذه النسخة هي النسخة الأصل الذي استنسخه، ولكن الوهم ما يلبث أن يزول حين نجد الناسخ في صفحة (٣٢٠ بترقيم المخطوط) يُعْلِم على فقرة من الشرح كتبها في أصله ثم يعلق عليه بقوله: «من هنا إلى قوله: «مسألة: اختلف في التقليد...» لم يوجد في نسخة قريت على المصنف مرتين وعليها خطه».

وقد أنتجت هذه المقابلة حذف فقرات من الكتاب كأن الشارح رأى ذلك ابتغاء الاختصار وعدم الإملال، ففي بعض

الأحيان يعلم الناسخ على الجزء من الكتاب بعلامات «من» في بدايته و«إلى» في نهايته و«حـ» في وسطه وينص على حذفه بما لا مجال للشك، وأحيانا يكتفي بعلامات «من حـ إلى» أو «من إلى» أو «حـ» بما لا يمكن أن يبت على مراده بها، غير أني أرجح أنها للحذف، حيث أن بعض تلك الفقرات في حين المقابلة لا وجود لها في نسخة (١ و ٤) بينما تكون موجودة في نسخة (٣).

وأيا كانت حقيقة الأمر فرأيت الأسلم لي من الجراءة وأخلص للقارئ في النصح إثبات جميع تلك الفقرات مع التنبيه، وأن أترك للقارئ الباحث مهمة البت فيها نفيًا وإثباتا، مع التنبيه على ما لها من أثر طيب في تصوير أطوار الكتاب وشيء من تاريخه واعتناء مؤلفه به، فليتأمل القارئ الموفَّق.

وشيء أربأ بنفسي عنها التصرف في الكتاب بالاجتهاد على غير دليل، أو العمل بالظن لا عن أصل، إلا في أماكن رأيت لزامًا عليّ سلوك هذا المضيق مع البيان والتنصيص، إلا أن الشكوى إلى الله من أيد ظالمة لا تعرف أدب الكتاب، سطت على هذه النسخة القيمة وتسلطت بها حسبته تصحيحًا، فأفسدت أكثر مما أصلحت، فقد تبين لي من ممارسة النسخة أنها من بعض القراء وليست من كاتب الأصل، والظاهر أن بعض هذه الإصلاحات من مقابلة النسخة على نسخة أخرى، حيث تجدها توافق ما في

نسخة (٤)، وأما البعض الآخر فلا تعدوا أن تكون من اجتهاده المحض، وليته إذ أطلق يده اكتفى بالتنبيه في حواشي الكتاب، وترك لنا سواده، لكنك تجده يحك ما في الأصل ويثبت مكانه ما يراه الصواب الذي لا خطأ فيه، وهذا دليل جهالته بأدب الكتاب، وقلة عنايته بأساليب العلماء، لكن هذا العيب وإن بدا كبيرًا فقد تداركته بمعونة سائر النسخ بعد الله، واستلهمت ما كان بالأصل من آثار الحك وافتراق القلم، وقد أكون وقعت في شراكه أحيانًا، والعفو من شيم الكرام.

ومن عيوب هذه النسخة أنها أصابها خرم وانقطاع في أوصال صفحاتها أدى إلى سقط في أولها وأوساطها، واختلال في نظام أوراقها، فحاول بعضهم جمع شتاتها ولم شعثها ثم ترقيمها على ترتيب جمعه، لكنه لم يوفق في ترتيب الموجود من أوراقها على ترتيب الكتاب، ولتمام الفائدة رأيت الإشارة إلى ترتيب الكتاب حسب الترقيم المثبت على أوراقها.

فأول ما وجد منها: يتضمن شرح معاني «أو» من قوله: «بالتفريق المجرد...»، وإلى قوله: «الثانية:...» عند ذكر فوائد متعلقة بمعنى التعدية للباء، وهو في المخطوطة من صفحة (٢٠ إلى ٢٥).

وثانيه: شرح حرف «حتى» من قوله: «من جنس ما قبلها...»، وإلى قوله: «قال: وإنما التردد...»، وهو في المخطوطة من صفحة (**٢٦** إلى **٧٥**).

وثالثه: الكلام على الاستثناء من قوله: «جاء الرجلان إلا زيدًا، فظهر الجمع بين...»، وإلى قوله: «وصححه ابن عصفور...»، وهو في المخطوطة من صفحة (**٧٦** إلى **١٠١**).

ورابعه أيضًا: الكلام على الاستثناء من قوله: «وهو في الزائد صحيح...»، وإلى قوله: «ولهذا يعطف...»، وهو في المخطوطة من صفحة (**١٦** إلى **١٧**).

وخامسه: الكلام على التخصيص بالعادة من قوله: «المعتاد ولا على ما وراءه...»، وإلى قوله: «إذا أمكنت معرفة...»، وهو في المخطوطة من صفحة (**١٨** إلى **١٩**).

وسادسه: الكلام على المطلق والمقيد من قوله: «التأصيل. قال الآمدي...»، وإلى قوله: «وإن جهل فأحدهما...»، وهو في المخطوطة من صفحة (**١** إلى **١٥**).

وأخيرًا: نصل إلى صفحة (**١٠٢**) حيث بدأ الكلام على أكل مال اليتيم من جملة الكبائر التي عدها في «كتاب السنة» من قوله: «ضد هذا المعنى...»، فيجتمع الأمر الشتيت على الترتيب

الصحيح وبدون سقط إلى آخر الكتاب بصفحة (٤٨٧)، والحمد لله.

وأما النسخة الثالثة والتي رمزت لها برقم (٣)..

فهي نسخة كاملة للكتاب في مكتبة إحسان إلهي ظهير من الظاهرية، تتألف من (٢٤٥) لوحة و(٤٨٥) صفحة يزيد عليها صفحتين فارغتين، وصفحة للعنوان كتب عليها: «شرح جمع الجوامع للشيخ الإمام العالم العامل، فريد زمانه، البدر الزركشي، تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه، وأسكنه بكرمه فسيح جنانه والمسلمين أجمعين، آمين»، وصفحة للوقفية مكتوب عليها: «أوقف هذا الكتاب الدستور المكرم، والمشير المفخم، الحاج محمد باشا، والي الشام حالا، دام فضله على طلبة العلم، وشرط أن لا يخرج من مكانه إلا لمراجعة، وذلك سنة ١١٩٠».

وفي آخر هذه النسخة بيان اسم ناسخه وتاريخ نسخه حيث قال: «وافق الفراغ بحمد الله تعالى من تعليقه في اليوم المبارك، يوم الأربعاء، الرابع عشر من شهر جمادى الأولى، من شهور سنة تسع وأربعين وثمانمائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم والبركات والتكريم وعلى آله وصحبه أجمعين، وذلك بالمدرسة الصلاحية بالقدس الشريف، على يد العبد الفقير، المعترف بالتقصير، الراجي عفو ربه الكريم، أحمد بن عثمان بن

داود السعدي، لطف الله به، وعفى عنه، وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين، والحمد لله رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

ثم كتب فائدة تتعلق بتفسير العدالة لغة واصطلاحًا أوردتها آخر الكتاب حيث مكانه من النسخة، ثم كتب:

«سألتك يا من طالع الخط دعـ
ـوة لعبد ضعيف أوثقته ذنوبه
بأن يغفر الرحمن ما كان قد جنا
ويرحم من قد أوثقته عيوبه».

وفي النسخة بعض تعليقات علمية تشير إلى إلمام كاتبها بفنونه.

ومع ما يوحي هذه من ثقة في هذه النسخة.. فهي نسخة عن الصورة الأولية للكتاب، قد اعتراها تعديلات من الشارح وتصحيحات، ولم تحظ بما حظيت به النسخة السابقة من المقابلة، اللهم إلا أوائل الكتاب؛ حيث إن كاتبه بدأ يقابله على نسخة لم يصفها ولو في موضع واحد، ولكن يبدو من المقابلة أنها تشبه النسخة السابقة، حيث أشار إلى إبطال ما في الأصل وإثبات ما يوافقها كما يبدو ذلك من تعليقاتي على الكتاب، ولكن هذه المقابلة لم تستمر طويلاً، ونخلص إلى القسط الأكبر من الكتاب بأخطائها وتصحيفاتها وسقطاتها.

وأما النسخة الرابعة والتي رمزت لها برقم (٤)..

فهي نسخة كاملة للكتاب من مكتبة الحرم النبوي (رقم: ٣ ، ١ / ٢١٦)، ويتألف من سبع وتسعين ومائة صورة، منها واحدة لبيانات مقتضبة عن النسخة، واثنتان صورة لدفتيه، وأخرى صفحة مزركشة للعنوان، ويخلص للكتاب بقية الصور.

وقد كتب في صفحة العنوان أول هذه النسخة: «كتاب تشنيف (السامع) بجمع الجوامع، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة بدر الدين الزركشي تغمده الله برحمته ورضوانه»، وبهامشه وقف بالخط المغربي على خزانة المدينة المنورة، وأرخ بغرة رجب سنة (١٣٢٠).

وفي آخر النسخة: «وافق الفراغ من كتابته يوم الأحد المبارك، السابع من شهر جمادى الثاني، من شهور سنة خمس وثمانين وثمان مائة، على يد العبد الفقير سعد بن إبراهيم بن أحمد الطيبي، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن كتبه ولجميع المسلمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وهي نسخة جيدة متقنة محلاة بدوائر منقوطة تدل على مقابلتها على الأصل المنقول منه، ومعدل الخطأ فيها يسير، وتوافق في الأعم الأغلب النسخة الثانية، وتأتي في الصحة معها وفي مرتبتها، وكثيرًا ما يغفل ذكر ما أشير إلى حذفه في الثانية، وذلك دليل على أنه منسوخ من أصل صحيح.

ولا يعيبه إلا أن جملة لا بأس بها من أوراق الكتاب ليست بخط كاتبها الأصلي، فكأن الكتاب تناثرت أوراقه فقام بعض المعتنين بلم شعثها واستدراك ما فقد منها، لكنه لم يكن بدرجة كاتب الأصل من الدقة بل ولا قريبًا، بل إني أشك أحيانًا في أنه فهم ما كتب أصلا، حيث نجد الكلمات تتحول عنده إلى أخرى قريبة منها في الرسم، وقد يربط بين كلمتين أو يجعل الواحدة اثنتين.

وهذه فهرس لوحات هذا الكاتب على حسب ترقيم اللوحات في المصورة: (٤-٥ ، ١٣-١٤ ، ٥٧-٥٩ ، ٧٤-٧٥ ، ٧٧-٧٩ ، ٨١-٨٢ ، ٨٦-٨٧ ، ١٠٥-١٠٧ ، ١٤٣-١٤٥ ، ١٤٧-١٤٩ ، ١٥١-١٥٣ ، ١٥٥-١٥٧ ، ١٥٩-١٦١ ، ١٦٣-١٦٥ ، ١٦٧-١٦٩ ، ١٧١-١٧٣ ، ١٧٥-١٧٧ ، ١٧٩-١٨١ ، ١٨٣-١٨٥ ، ١٨٧-١٨٩ ، ١٩٢-١٩٣)، ويلاحظ أن الخط الرديء يبدأ في صفحة ب و ينتهي في أ من جميع الأرقام المتقابلة، ومجموعها اثنتان وسبعون صفحة، ويقرب من سدس الكتاب.

ثم إن هذه النسخة كسائر الأعمال البشرية لا تخلوا من سقط أو تحريف، وقد نبهت إلى مواضعه من القسم الصحيح منها حيث يكون التنبيه مفيدًا، وأما القسم الرديء منها فلا أشتغل بالتنبيه إلى شيء منه، بل إني لم أعتمد عليه إلا في مجال الترجيح، وأقل من النادر أعتمد عليه مع التنبيه، حيث أقول: «وفي القسم الرديء من ٤ :...».

تتمة

مما ينبغي التنبيه عليه قبل التخلص من الكلام على مخطوطات الكتاب أن عادة العلماء من قديم الزمان أن يعودوا إلى تآليفهم بالتدقيق والتمحيص، وإمامنا لم يبعد كثيرًا عن هذه العادة الشريفة التي تنبع عن الطبيعة البشرية إذا أشربت حب الإنصاف، فتجده يزيد فيه وينقص، ويغير منه ويعدل، يختصر مبسوطًا، أو يبسط مرموزًا، ويترك البياضات ليملأها حين تصفو له الفكرة، ومن هنا فإن بعض الفروق بين النسخ تبعد أن تكون مصدرها اختلاف نُسخ أو نَسّاخ، وحيث أننا لا علم لنا بالناسخة منها وأيها المنسوخة استحسنت إثبات كل ما ورد من هذا القبيل، وأغلب ظني أن أقرب النسخ إلى ما أراده المصنف هي النسخ (١ و ٢ و ٤)، بينما تمثل نسخة (٣) الصورة الأولية للكتاب، ولولا خوفي داء العجلة لرفعت بها صوتي عاليا وصدعت بما أحس به غير هَيَّاب ولا وَجِل.

مقابلة الكتاب على ما يمثل له النسخ التابعة

وأعني به

مقابلة نص الكتاب على موارده ومصادره:

وقد ذكرت سعة مصادر المصنف والشارح في كتابيهما، وأوردت حصرًا لها على قدر طاقتي، ولا أنفي عن نفسي الغفلة عن بعضها، لكن يجب أن ينبه هنا إلى أن مصادر الشارح قسمان: منها ما صرح بالعزو إليه، وذلك الأصل عنده حيث يأتي برأي أو تحرير تفرد به بعضهم، ومنها مصادر أخذ الشارح نصوصها وسكت عن العزو لها، وذلك الأصل في المعلومات العامة في العلم.

فأما القسم الأول.. فقد جعلت من اهتماماتي تخريج نصوص الكتاب، وقمت بمقابلة كل نص خرجته على أصله، وراعيت في هذه المقابلة اتحاد المعنى وتقارب اللفظ، إلا أن سعة مكتبة الشارح حالت بين تحقيق هذا الهدف على وجه الكمال، حيث إني قصرت المقابلة على ما طاله يدي من مطبوعات المصادر دون غيرها، ففاتني تخريج الكثير من نصوص الكتاب ومقابلتها، ولم أر أربًا في التنبيه إلى ذلك عند كل مورد من موارده نظرًا لكثرتها، والقاعدة عندي أني حيث خرجت النص من هذا القسم في الهامش فهو دليل مقابلته، وحيث أسكت عن التخريج.. فهو دليل عدم المقابلة

والاطلاع، إما لأن الكتاب غير مطبوع، أو أنه لم يتسن لي مطالعته، وأحيانًا لأني لم أجد فيه النص بعد جهد وبحث.

ولا أنسى التنبيه إلى تصحيح ما عز علي تخريجه من نصوص الكتاب على مبسوط الشارح الأصولي «**البحر المحيط**»، والشارح وإن لم يصرح بالنقل عنه إلا مرة واحدة فإن الممارسة ومعرفة سيرته لا يدع مجالا للشك حول اعتماده عليه في نقوله، وقد اعتمدت منه على طبعة وزارة الأوقاف الكويتية رغم حشرها صنوف الأخطاء حشرًا، غير أني اجتهدت ولم أسلم له القياد.

وأما نصوص الكتاب التي لا يعزوها الشارح إلى مصادرها وهي القسم الثاني.. فقد سلكه الشارح فيما يتعلق بتصوير المسألة وطريقة شرحه، وعمدته في ذلك غالبًا الهندي في «نهاية الوصول»، والمصنف في «الإبهاج» و«رفع الحاجب» و«منع الموانع».

وقد حاولت قدر طاقتي مقابلة نصوص الشارح بهذه المصادر، وخاصة حيث اختلفت علي مخطوطات كتابه، بغية الاهتداء إلى الوجه الصحيح في قراءة الكتاب، ويتبين ذلك من النظر في هوامش الكتاب، حيث أعلل ترجيح وجه على وجه بموافقته للمصدر الذي اتكأ عليه الشارح.

وقد اعتاد كثير من المعاصرين تخريج مثل هذه النصوص إدلالا على صاحب الكتاب وتعريضًا به، ويكتبون في ملاحظاتهم

عليه أنه «ينقل ولا يعزو»، يلمحون بذلك إلى نسبة المؤلف للسرقات الأدبية، ونسبة أنفسهم إلى التحقيق والتدقيق، وأنا لا أرى هذا العمل إلا نوعًا من بهرج القول وخبل العقل، حيث إن ذلك منهج سلفنا في المعلومات العامة في العلم، ومنطلقهم في ذلك أنها ليست ملكًا لأحد، وليست مجالا للتميز، وليس هذا مرادهم بقولهم: «من بركة العلم أن ينسب إلى قائله»، وإنما يعنون به ما تميز به العالم من فائدة أو رأي أو تحرير وتدقيق، وليس معناه أن تعزو كل نص تدرجه في كتابك، كما هي عادة أيامنا وبحوثنا.

ومن هذا المنطلق كان منهجي في هذا النوع من النصوص السكوت عنها في الغالب، وقد أنبه نادرًا حين أراه مفيدًا لتصحيح الكتاب.

ثم يأتي بعد هذه المرتبة أو قبله:

مقابلة نص الكتاب على نصوص من صدر عنه:

ومن المعلوم أن «تشنيف المسامع» أصل جميع من شرح «جمع الجوامع» على كثرتهم، وأصل الكثير ممن كتب في أصول الفقه من بعده، وقد استعنت من بين تلك الكتب بكتابين ألفهما تلميذان بارَّان للشارح.

أولهما: كتاب «**الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع**» للحافظ ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت ٨٢٦ هـ).

وهو من أفضل شروح الكتاب بعد كتابنا، وهو مختصره، وقد حافظ على كثير من نصوصه إما تصريحًا أو تضمينًا، فحيث كان التوافق نصيًّا أطلق القول به، وإذا كان ضمنيًّا حيث يفهم من خلل الكلام بينت أن سياقه يؤيد بعضًا من الوجوه المذكورة.

وقد اعتمدت من الكتاب على طبعة دار الفاروق المصرية، وهي طبعة قيمة بُذل فيها جهد يُشكر القائمون به، إلا أنهم وقعوا في أوهام أيضًا ليست بالقليلة، بعضها في اختيار الخطإ وإدراج الصواب في الحواشي، وهذا أمره هين، وبعضها أراها من اعتمادهم مطبوعة «التشنيف» التي سيأتي الحديث عنها إن شاء الله، وهناك أخطاء أخرى في قراءة المخطوط ذاته.

وهذا ما ضعف ثقتي بها وجعلني أرجع للمخطوط، وقد تسنى لي نسخة في (١١١) لوحة من المكتبة الأزهرية ليست في قائمة ما اعتمدها الناشر من مخطوطاته، وأظن أنها أصح من جميعها، وعليها حواش كثيرة علمية بعضها من «التشنيف»، وأما عن دقتها فحدث ولا حرج، إلا أن بها سقطا كثيرًا جعلني حيران أسفا لا مرجع لي فيها سوى المطبوع، فاستأنست به ونبهت عليه والله الموفق.

وثانيهما: كتاب **«الفوائد السنية في شرح الألفية»** للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي (ت ٨٣١ هـ).

وهذا الكتاب من أجمل ما قرأت وطالعت في كتب المتأخرين، وقد ضمن فيه جل نصوص الشارح، حتى أصبح بمكان نسخة أخرى للكتاب، مع مراعاة اختلاف الترتيب.

وقد طبع الكتاب في خمس مجلدات من «مكتبة التوعية الإسلامية» بتحقيق الشيخ عبد الله رمضان موسى، وهو بتحقيقاته الجيدة أشهر من أن يعرف به.

وبما أن الكتاب الأول على ترتيب الشرح وشرح آخر لمتنه لم أعتن ببيان أرقام صفحاته إذ أعزو إليه، ولم أغفل ذلك في الثاني تسهيلاً على من أراد المراجعة.

وغني عن التنبيه أن الشارح إذ ينقل من مصادره وكذا تلاميذه ومن أتى بعده حين ينقلون عنه إنما ينهجون مسلك الاختصار والتصرف في المنقول، لكن ذلك لا يمنع من التصحيح عليها، فإن من شرط الاختصار المحافظة على معنى الأصل، كما أنها تكون مشبعة بعبارات الأصل ونصوصه، ومن هنا تأتي أهمية هذه المقارنة، كما أنها تكشف أحيانًا آثار السهو وعدم الدقة في نقل بعض الآراء ونسبتها.

ولذلك استعنت بهذه الأصول التابعة ذات العلاقة بكتابنا، واستلهمت منها الإشارة الدالة على ترجيح ما رجحته من الأحرف المختلفة بين النسخ، واستوحيتها طريقة القراءة الصحيحة للنسخ

حال استبهامها، وأحيانًا أثبت وجهًا لا وجود له في أي من النسخ اعتمادًا على هاتيك الأصول التبعية، غير أني لا أفعل ذلك إلا مع التنبيه والبيان، وحيث يكون الوجه الوارد في النسخ منخرم البنيان أو متعسف البيان، والمرجع في مثل ذلك غلبة الظن والاجتهاد.

الفصل الثاني: التخريج

وقد شمل: الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأبيات الشعرية، وسائر النصوص النقلية، والآراء العلمية.

فأما الآيات القرآنية..

فقد حولتها إلى الرسم العثماني المعروف بقراءة حفص عن عاصم، وذكرت بجوارها وفي نص الكتاب اسم السورة ورقم الآية بين معقوفتين، وقد يذكر الشارح بنفسه اسم السورة فأكتفي بذكر رقم الآية فقط.

ويلاحظ أن النسخ قد تخطئ في الآية فأصلح الخطأ وأرده إلى صوابه دون تنبيه، إلا حين تجمع النسخ على خطإ فأنبه إليه؛ لأن الغالب في هذه الحالة أن الخطأ من الشارح نفسه، فأثبت الصواب في النص وأنبه إلى الخطإ في الهامش.

وأحيانًا يورد الشارح الآية على وجه خطإ ثم يبني عليه استدلاله بها، بحيث إن أوردتها على الصواب سقط وجه دلالته، فأثبت الخطأ في النص وأنبه على الصواب في الهامش.

وأما الأحاديث النبوية..

فمن المعلوم أن الاستشهاد الأصولي بها منحط على ألفاظها، بحيث لا يصح تخريج الحديث برواياته المختلفة في كتب الأصول، بل يجب مراعاة محل الشاهد منه في أي رواية ينبه إليها، هذا ما رأيت الحافظ يلاحظه في كتابه العظيم «موافقة الخبر الخبر»، وهذا المسلك الذي حاولت انتهاجه في تخريج أحاديث الكتاب.

وآثرت الاختصار في عزو الحديث معتبرًا بمحل الشاهد منه إلى مصادره، فإن صح الحديث من الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن توسلت له صحيحًا من الكتب الستة أو بعضها لم أتزيد عليها، وإذا لم أجده فيها رجعت إلى مصادره المعروفة، واكتفيت منها على البلغة.

وإذا وجدت الحديث تكلم عليه الأئمة من سلفنا لم أقل فيه شيئًا، وحسبي أن أورد مقولتهم وأقرب مرادهم للقارئ، وفي الأقل النادر أستنبط الحكم بالنظر لإسناده ورجاله، والله العاصم من الزلل.

وأما الأبيات الشعرية..

فهي في الكتاب أبيات يسيرة، ولم أتوسع في تخريجها، وإنما جعلت اهتمامي في نسبتها إلى أصحابها، وذلك بتخريجها سواء من دواوينهم إن وجدت، أو كتب العربية وشواهدها.

وأما النصوص النقلية..

فقد أكثر منها الشارح أيما إكثار، واستيعاب جميعها بالتخريج من جنس المحال، لكني سددت وقاربت، ويمكنني القول بأنها صارت على ثلاثة أقسام: فأكثرها التي راجعتها على أصولها، وأشرت في الهوامش إلى مواضعها عند أصحابها، ثم ما لم أجد لها أصلاً مطبوعًا فلم أهتم بمراجعته مخطوطًا، وقليل منها أصولها مطبوعة، لكنني لم يتح لي مراجعتها، والكريم يعذر.

وأما الآراء العلمية..

فقد جعلت من همي تخريج كل رأي ذكره الشارح معزوًّا إلى إمام من كتب ذلك الإمام أو من له به صلة، فإذا عزا قولا إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.. فالذي وصلنا من تأليفه النصف الأول من «مختصر التقريب والإرشاد»، ومختصره المسمى بـ«التلخيص» لإمام الحرمين، فأعتمدهما في تخريج آراءه إذا وجدتها فيهما، وقد يعسر علي ذلك.. فأرجع إلى «البرهان» لإمام الحرمين باعتباره خريج مدرسته ومؤلفاته، فهو أخص الناس به في علم الأصلين، وأحق الناس بمعرفة آراءه وتمحيص كلامه.

وقد أعتمد في نقل آراء إمام الحرمين على تلميذه الغزالي بذات الاعتبار، خصوصًا في كتاب «المنخول» له، والذي يعتبر تلخيصًا أمينا لعلم شيخه.

أما حيث يتعذر هذا النوع من التخريج.. فلم أشغل بالي به، ولا أرى كبير فائدة في التعليق على نص الكتاب بالإشارة إلى كتب أخرى في درجته أو أقل.

وشيء كريه إلي أن أقرأ لبعض المعتنين بالتحقيق والنشر من أهل العصر أن يخرجوا آراء العلماء في الكتب العلمية من أخرى في مرتبتها، بل إني قرأت تخريجات من كتب هي أقل شأنًا من الكتاب المعلق عليه، فأي معنى لتخريج آراء الأئمة في كتب السبكي من كتاب للشارح، أو آراء العلماء في كتاب الهندي من كتب السبكي، بل تخريج الآراء من كتب علماء أكثر تأخرًا ونزولا، بل إني أجد المسألة المشهورة من مسائل العلم تخرج من كتاب أو مذكرة لبعض الأساتذة الجامعيين، ولا أرى ذلك إلا نتيجة غياب المنهجية العلمية، أسأل الله العصمة.

بقي شيء أخير أرى لزامًا علي التنبيه إليه، وهو ما يتعلق بالتحقيق في آراء المذاهب الأربعة الأصولية، فقد رأيت الكلام فيه سهلا صعبًا، فهي سهل أن أتخذ لنفسي في كل مذهب أصلا مما قيل فيه أنه العمدة، ثم أنقل كلامه في تحقيق المذهب، وهي صعب أن أقول القول مما بحثت فيه جهدي، واطمئن له قلبي، ورأيت الحاجة إلى الأول ضئيلا، بل رأيت ضرره على المعتني بالعلم وبيلا، ورأيت الطريق إلى الثاني على نفسي مسدودًا، فآثرت العزوف بنفسي عن هذا البحر، والسلامة في السكوت.

الفصل الثالث: التعليق والتحشية

أما التعليق على النص بالحواشي.. فالقاعدة في مثل ذلك الاكتفاء منها بما يذكر علاوة على الكتاب، فليس من المنهجية في إخراج الكتاب أن يعلق عليه بكل طريف مفيد هز مشاعر مخرِّجه، وليس من الصواب أن يتخذ مخرج الكتاب نصوصًا أعدها من ذي قبل يعلق بها على كل كتاب يخرجه، وكأن همه الشاغل له أن لا يخرج له كتاب بدون تعليق مهما كان حاله.

ومع ذلك لم أر خلو الكتاب عن بعض التعليقات المفيدة.

فمنها: ذكر المفيد من فروق النسخ، ولا أذكر ما تنفرد به نسخة (١) وقسم الخط الرديء من (٤) لكثرة ما فيها من أخطاء وسقطات، وذلك باستثناء القليل النادر الذي أذكره مع التنبيه، وأما ما زاد على ذلك.. فهي نوعان:

الأول: اختلاف حروف الكتاب، فأنظر في وجه الحق منها، فحيث أراه واضحًا جليًّا، إما باعتبار المعنى واتساقه، وإما بمراجعة مصادر النص وأصوله.. فأثبت الذي رأيته صوابًا وأعرض عن باقيها، وقد أشير في الهامش إلى الخطأ للتنبيه أحيانا، وحيث

تتجاذب الآراء وتختلف الوجهات.. فأنظر إن كان الفرق مؤثرًا في المعنى مفيدًا للفهم، فأثبت الذي أختاره في سواد الكتاب، وأشير إلى الحروف الأخرى في الهوامش، وإن كان الفرق مما لا تأثير له.. فلا أرى التنبيه إليه إلا جهدًا في غير أرب، وهي فروق كثيرة من الصعب التعليق بجميعها والإبانة عنها كلها.

والثاني: السقطات التي وقعت في النسخ، ولم تسلم منها أي نسخة من النسخ المعتمدة، لكنها بمجموعها سدت الفراغ، وأكاد أجزم بأنها حفظت نص الكتاب على التمام، وهذه السقطات بعضها ترجع إلى زيادات وإسقاطات قام بها الشارح بنفسه، وبعضها صادر عن انتقال نظر الناسخ بلا ريب، وأيا كان فرأيت من المنهج التنبيه إليها في الهوامش.

ومنها: ذكر تعقبات العراقي والبرماوي على الشارح، فرأيت هذين العالمين كثير الاستفادة من الشارح، بحيث أن قراءة كتاب الشارح قد يغني عن كتابيهما أو يكاد، فرأيت من الفائدة عدم حرمان القارئ عن تحريراتهما التي تكمل جهد الشارح وتنقحه، وأنا أكثر تتبعًا للعراقي مني للبرماوي، وفي كل منهما خير.

ومنها: شرح غريب أو تقريب عويص في كلام الماتن أو الشارح بما يسهل تناوله، ويفتح مستغلقه.

ومنها: التعليق بفوائد شوارد من نتائج النظر وفرائد البحث والمراجعة.

الفصل الرابع: التصرف في النص

ليس من المنهج العلمي أو الأدب التصرف في كتاب أحد ونصه زيادة أو نقصًا، ولم أستجز لنفسي شيئًا من ذلك، إلا أني أذكر أمورًا أنبه إليها:

فمنها: قمت بتفقير الكتاب وتقسيمه إلى وحدات مستقلة، وتطلب ذلك تخصيص كل وحدة منها بما يدل على مضمونها من العناوين، وقد استلهمتها من نصوص المصنف والشارح، وراعيت فيها على قدر فهمي مقاصدهما ومنهجهما.

ثم إني وضعت تلك العناوين بين معقوفتين [] تنبيهًا إلى أنها مني، ولم أعلق عليها بشيء اكتفاءً بما ذكرته هنا.

ومنها: قمت بالاجتهاد في قراءة بعض الكلمات التي اتفقت النسخ فيها على رسم غير مقروء، وأظن أنها كانت مشكلة في الأصل فاعتمدوا في نسخها طريقة الرسم القريب، فأجتهد في قراءتها وأقارب، ثم أثبت ما يحفظ تناسق النص في أصل الكتاب بين معقوفتين []، وأنبه إلى رسم المخطوط في الهامش.

ومنها: قمت باستدراك سقطات اتفقت عليها النسخ كلها، ويختل الكلام بدونها، وذلك اعتمادا على مصادر الشارح، لكني أضعها بين المعقوفتين [] وأنبه إليها رعاية للأمانة.

ومنها: قمت بإدراج تخريج الآي في نص الكتاب بين معقوفتين []، وكذا أدرج في نص الكتاب الإشارة إلى أرقام الأحاديث وصفحات الكتب حيث يذكر الشارح مصدره، وكل ذلك تفاديًا لكثرة التعليقات والحواشي.

الخاتمة: الكلام على طبعات الكتاب

المعروف أن للكتاب طبعتين اثنتين قبل طبعتي هذه:

فمنها: طبعة دار الكتب العلمية في مجلدين بتاريخ (١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م)، وكتب على طرته: «تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحمن»، والله أعلم بحقيقة حالها، فلم أطالع هذه الطبعة إلا للعلم بها.

ومنها: طبعة مكتبة قرطبة ذات الأربع مجلدات، ولم أطلع على تاريخ كتابته وطبعه، وهي عبارة عن تحقيق ودراسة قام بهما الدكتوران والأستاذان بجامعة الأزهر سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع كرسالة ﴿علمية﴾، وهذه الطبعة التي أعنيها ببعض النقد، وهي التي أشير إليه بـ«المطبوعة».

فأما ما يتعلق بدراسة الكتاب فإن المتبع في نظام الرسائل الجامعية أن كل باحث يكتب دراسته، ويبدو أن ناشر الكتاب أثبت دراسة عبد الله ربيع وحذف الأخرى، فإن كانت المحذوفة أسوأ من المطبوعة فحدث عنها ولا حرج، وقد حاولت أن أستلْهِم من الدراسة المطبوعة طبيعة الجهد الذي بذله الباحث في تحقيق الكتاب.

فعلى حسب الباحث اعتمد على نسخة واحدة للكتاب رمز لها بـ«ك» إشارة إلى دار الكتب المصرية، وأما النسخة الأخرى التي أشار إلى المقابلة بها والتي رمز لها بـ«ز» إشارة إلى المكتبة الأزهرية فلم تقع منها في قسمه إلا (٧٨) ورقة، وقد تبين لي خلال العمل أن هذه النسخة أصح إسنادًا وأكثر صوابًا من الأولى.

ولكن الباحث رأى غير ذلك، فذهب يزعم أنه حقق الكتاب على نسخة بخط أحمد بن عثمان كتبت بقلم نسخ سنة (٨٤٩)، ولكنه ولسوء حظه أثبت صورة صفحات منه ليدل على صدقه فأتت على بنيانه من القواعد.

فهي نسخة متأخرة التاريخ جدًّا أو بعبارة أخرى نسخة معاصرة نسخت عن النسخة التي رمزت لها برقم (٣)، والدليل على ذلك توافق أماكن البياضات فيهما، ولك أن تقول أن ذلك مطرد في أغلب المخطوطات، ولكن الوهم يزول إذا عرفت أنه في نسخة الظاهرية انطماس بسبب العوادي، وفي المصرية بياض بسبب عدم اتضاح الخط في النسخة المنقول منه، ومن أمثلته آخر صفحة في الكتاب، حيث أورد في حاشية نسخة الظاهرية تعليقًا للمصنف منقولا عن خطه، فذهب إحدى سطوره مع ما عدى عليها الزمن من هوامش النسخة، ولم يبق من سطره ما بين كلمتي «فوصل إلى.... إليه»، وهو في النسخة المصرية خط مستقيم، إشارة إلى عدم إمكان قراءته في النسخة المنقول منه.

ثم إن ناسخه بارك الله فيه كفانا عناء التأمل، وأطلعنا على جلية الأمر من دون تدليس، إذ كتب عقب ما أوردته من تاريخ النسخة (٣): «كذا في الأصل الذي نسخ منه، وهو خط قديم، وفيه بعض تحريف، أصلح الله من أصلحه، وحين نسخه من مكتبة الملك الظاهر بدمشق المحمية ومقابلة نصفه الذي هو أول كتاب القياس إلى هنا كنت أراجع نسخة أخرى في المكتبة المذكورة في بعض المواضع، ولكن هذه أصح من تلك بكثير، وأما من أول الكتاب إلى كتاب القياس فهو بخط كاتب آخر، ولم يقابل لكونه من مهرة طلبة العلم، وقد اعتنى به، أعان الله من أعان على نشر هذا الكتاب بين الطلاب بسبب من الأسباب، وأصلح منه مواضع الارتياب، بجاه محمد وآله وكل سالك على منواله»، والعجب من المحقق كيف لم يتنبه لذلك وقد نقل هذا النص في آخر الكتاب، وإذا عرف السبب بطل العجب، فكأني بالباحث الكبير بما أنه لم يكلف لدرجة دكتوارهُ إلا قسمًا من الكتاب لم يقرأه بالكامل، ولماذا يحشر أنفه فيما لا يعنيه وقد حاز الشهادة؟!، فكاتب هذا النص غير كاتب الدراسة، وإنما هو الباحث الآخر على ما يبدو لي.

ولئن عذرته في هذا فكيف أعذر وهمه في تأريخه لهذه النسخة بتاريخ نسخة الظاهرية، حيث لم يتنبه في أسفل الصفحة الأخيرة التي صورها، وادعى التصحيح عليه كتابة تاريخ النسخة، حيث كتب فيه: «تم كتابة قبيل الظهر يوم الجمعة في ٢٥ رمضان سنة ١٣٢٠».

ولك أن تتصور إذا كان هذا عمله في أول مبادئ التحقيق الذي يدعيه فماذا سيفعل فيما يليه، لكن لا ينكر ما للمحققان من فضل بأنهما أول من أزاح الغبار عن الكتاب، إلا أنهما وبقدر إحسانهما قصرا في الصورة المشوهة التي خرج بها الكتاب، فقد امتلأ الكتاب بالكثير من الأخطاء التي انتقلت لهم من اعتماد المخطوطة الوحيدة، ثم عدم اهتمامهم بتصحيح نصوص الكتاب على مصادره، وغير ذلك من مبادئ التحقيق العلمي.

وبدلا من ذلك بذلا جهدًا طيبًا في تضخيم الكتاب بالتعليقات المتطاولة التي ليست من التحقيق في شيء، حيث حشرا بحواشي الكتاب الكثير من النقولات عن الكتب المختلفة، والإشارات إلى مصادر المسائل الأصولية بما لا يحتاجها اللبيب ولا تنفع البليد، ويتخلل ذلك صدقات من المديح على شيخهم وإمامهم علي جمعة، ونقولات من كتبه مما لا خصوصية له فيه.

لهذا وما شابهه لم أر فائدة من بيان مخالفات المطبوع لكثرتها وعُدْم قيمتها، إلا في القليل النادر أذكرها للتنبيه إلى غرائب الأخطاء.

الباب العاشر:
تصحيح متن جمع الجوامع

فمن المعلوم أن المصنف بيض «جمع الجوامع» في أخريات ليلة الحادي عشر من ذي الحجة، سنة ستين وسبعمائة، فهذا التاريخ الذي ورد ذكرها في الكثير من نسخ الكتاب، وعن هذا الأصل نسخت ما اطلعت عليه من مخطوطاته، وعليها قوبلت.

إلا أن المدهش في ذلك تلك الاختلاف الشاسع بين تلك النسخ، وهي اختلاف زيادات وتعديلات لا يتصور فيها أن تكون عن أصل واحد، وحل هذا الإشكال بداية التحقيق في تصحيح هذا المتن، فأقول:

أولا: إن المصنف وإن بيض الكتاب في هذا التاريخ فلم يتوقف أبدًا عن التعديل فيه، وهذه التعديلات فيما يبدوا سطرها على هامش الكتاب في مستمر الأيام، وهكذا صار تاريخ تبييض الأصل على التصحيحات الواردة في الهوامش.

وأصل هذه القضية شيء لا أشك فيه أبدًا، والدليل القاطع عليه أن الصفدي رفيق المصنف استنسخ نسخته عن أصل المصنف المبيَّض

بالتاريخ المذكور، وعقب تبييض المصنف له بأربعة أشهر، وبالتحديد فرغ من تعليقه في خامس شهر ربيع الآخر سنة إحدى وستين وسبعمائة، وأثبت في آخر الكتاب تاريخ تبييض المصنف ككثير غيره ممن فعل ذلك.

ثم إن نسخة الصفدي مختلفة عن المعهود من صورة الكتاب تمامًا، بل إن الصفدي وبعد تعليقه للكتاب سمعه هو وولداه وفتاه التركي على المصنف، وذلك في العشر الأواخر من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وستين وسبعمائة، أي: بعد تاريخ تعليقه بسنة كاملة، وفي هوامش هذه النسخة وبخط الصفدي أيضًا تعديلات وزيادات، ولا يمكن أن تكون هذه التعديلات من غفلة الصفدي حال تعليقه، أو على الأقل لا يمكن أن تكون كلها من هذا القبيل.

وإنما الحقيقة فيها أنها من تعديلات المصنف خلال السنة، فلما قرأ الكتاب على الصفدي ومن حضر غيره قام بإضافة الزيادات والتعديلات إلى نسخته.

ومن هنا صح أن يقال أن النسخ المستنسخة عن هذا الأصل صح الاختلاف بينها بناء على تاريخ الاستنساخ.

وثانيًا: إن المصنف أثبت تاريخ تبييض الكتاب للتاريخ، وكذلك فعل سائر من استنسخ أصله، ولم يقصدوا به أنهم قابلوا على تلك النسخة بصورتها التي كانت عليها حال التبييض، وهذا شيء بين، خصوصًا في النسخ المتأخرة.

بقي شيء أخير قبل الدخول في تفاصيل العمل على تصحيح الكتاب، وهو ما ورد في إحدى النسخ التي اعتمدتها عقيلة حسين في نشرتها من المتن، وهي التي تشير إليها بحرف (أ) والمستنسخة بتاريخ ١١٣٩ هـ، أقول: ما ورد فيها من أن أصل المصنف المشار إليه النسخة الرابعة مما كتبها بخطه، وفيها بعض تفسير وزيادة ونقص، قال: «وهي المعتمدة التي استقر عليها رأيي»، وبناءً عليه اتخذتها عقيلة نسختها الأم.

وهذه مجازفة مكشوفة، فإني أقطع بأن النسخة التي أخرجتها ليست هي النسخة المشار إليه في كلام المصنف إن صحّ، يدل عليه مقارنتها بنسخة الصفدي وملاحظة الفروق المتكاثرة بينهما، وإنما مرجع ذلك إلى أمرين:

أولاهما: أن الناسخ نسخ هذا الكلام من أصله، ولم يرد في كلامه ولا في أصله أي إشارة إلى أن النسخة المشار إليه في كلام المصنف أصل نسختها، وهذا شيء بين حتى من ملاحظة الصور التي أثبتتها الباحثة في نشرتها.

وثانيهما: إن سلمنا أنها مقابلة على تلك النسخة فلا نسلم أنها كانت بتلك الصورة التي أخرجتها الباحثة، فربما نسخت بتصحيحاتها الواردة على هوامشها بحيث تنطلق على تلك التصحيحات تاريخ أصل النسخة، وهذا شيء بعيد عن الأمانة العلمية إن صح حدوثه.

وأما ما ذكر فيه عن المصنف من أن هذه النسخة رابع نسخة كتبها بيده.. فلا يمتنع أن الثلاثة الأول كانت مسوداته، كما يدل عليه تنصيصه بأن تبييضه كانت بذات التاريخ، ويمتنع أنه كتب أربع نسخ في ذات الليلة، كما يمتنع أنه انتهى من تأليفه قبل سنة تسع وخمسين وسبعمائة، وهو تاريخ انتهائه من شرح «مختصر ابن الحاجب» الذي أودع زبدته في «جمع الجوامع».

وهكذا تنقشع ضباب الإشكالات، ويفتح الطريق إلى تصحيح المتن على مصراعيه، فأقول بحمد لله:

بما أني بصدد تصحيح أجل شروح المتن أولا، ثم بصدد تصحيح المتن نفسه ثانيًا، وباعتبار أن هذا المتن لها تاريخ أودع فيه المصنف خلاله خلاصة فكره.. فقد جعلت هدفي إخراجه بصور ثلاثة:

أولها: الصورة الأولية من المتن، وهي الصورة التي أشار المصنف إلى تبييضها ليلة الحادي عشر من ذي الحجة سنة ستين وسبعمائة، وعمدتي في ذلك نسخة الصفدي التي بخط يده.

وثانيها: الصورة المصححة من المتن على ما ترجح عندي أنه الذي استقر عليه المصنف.

وثالثها: تصحيح نسخة الشارح من المتن.

وذلك لما سبق بيانه من أن المصنف كان يتصرف في الكتاب تحريرًا وتمحيصًا بما أدى إلى اختلاف نسخه بين ناسخ ومنسوخ، فكان من المهم معرفة مبتدإ أمره وما استقر عليه في نهاية المطاف، وفي ذلك من الفوائد الكثيرة ما لا يخفى، ما يتعلق منها بالكتاب، وما يتعلق منها بتطور اجتهادات المصنف الأصولية.

ثم بما أن الشرح فرع المتن كان لزامًا البحث عن نسخة الشارح حال تحقيق متنه المضمن في الشرح تحقيقًا للصورة التي ورد عليها كلام الشارح، وهذا ما حاولت تحقيقه قدر المستطاع خلال تصحيح فقرات المتن الواردة ضمن الشرح.

فقد تبين لي من المقابلة والتصحيح أن الشارح يعتمد على نسخة جديدة للمصنف، وقد تكون نسخة المصنف بخط يده، وإن لا يكنها فلا أقل من أنها مقابلة على نسخته وعليها تصحيحات بخطه.

يتبين ذلك من تعليق الشارح والعراقي على قول المصنف في دلالة المنطوق: «ثم قال الشافعي والإمام: دلالته قياسية»، وتعليق الشارح على قوله في شروط المجتهد: «وإن أنكر القياس، وثالثها: إلا الجلي».

وأوضحُ ذلك تعليقُه على قول المصنف في تعريف التقليد: «التقليد: أخذ قول الغير من غير معرفة دليله»، حيث نبه إلى أنه

كذلك «ثبت في النسخة الأولى بخط المصنف، ولكن المصنف رجع عن هذا الحد وضرب عليه بخطه وكتب: التقليد: أخذ المذهب من غير معرفة دليله».

ومن هنا لا يخفى على اللبيب قيمة تصحيح نسخة الشارح، وقد رتبت لهذا الغرض أصولي التي أعتمد عليها في التحقيق:

فأولها: نسخ الشرح التي سبقت الإشارة إليها، حيث جعلت النسخة الثانية (٢) عمدتي في ذلك، أولا لقرب عهدها بالشارح، وثانيًا لتوفر صاحبها عليها بالتصحيح والمقابلة، ثم أتبعتها في الرتبة بالنسخة الرابعة (٤)، وأما النسخة الأولى (١) فقد عرفت حالها من السقم، والنسخة الثالثة (٣) كتب متنها بخط مغاير كثيرًا ما يتعذر قراءته لزوال حبره، فلا يعدوان إلا أن يكونا مرجحين.

ثم إني استعنت في تصحيحه بمتن «**الغيث الهامع**»، حيث إنه اختصار للكتاب، وأغلب الظن أنه أخذ الشرح بمتنه، اللهم إلا في مواطن نبه فيها على مخالفته لنسخة الشارح اعتمادًا منه على نسخة مقروءة على المصنف، ثم إني لم أعتمد في ذلك إلا مخطوطته، وأما المطبوعة فقد تصرف ناشره في متنه بما ظنه تصحيحًا، وجعل يقابله بمتن شرح المحلي ويصحح عليه، فلم أعتمد عليه في شيء.

وأخيرًا: نصوص المتن التي ضمنها المصنف في كتاب «**منع الموانع**»، حيث إن الشارح اعتمد عليه بل كاد يضمنه في شرحه

بأكمله.. فالفرض أنه اعتمد على نصوص المتن الواردة فيه أيضًا، وقد صرح بذلك في مسألة «المصيب في العقليات واحد» التي سبقت الإشارة إليه.

ولا يخفى صعوبة هذا المقصد الذي توخيته من تصحيح نسخة الشارح، خصوصًا مع العلم بأن بعض النساخ لا يتورع أن يصحح نصوص المتن على المشهور المتداول بين الشراح، وخصوصًا على ما جرى عليه المحقق المحلي، ولكني سددت وقاربت، وكان في صحبتي للأصول التي سبقت الإشارة إليها خير معين لتخطي هذه الصعوبات، ولا أدعي السلامة، وحسبي أني حاولت، والعلم عند الله.

وأما تصحيح المتن على الصورتين الأولى والثانية.. فأوردهما هنا مع بيان طريقتي في التصحيح.

(الصورة الأولية على نسخة الصفدي)

كتاب جَمع الجَوامِع

تصنيف مولانا وسيدنا مفتي الفرق
حجة المذاهب جامع أمات العلوم
قاضي القضاة أبي نصر عبد الوهاب
السبكي الشافعي أمتع الله المسلمين
بفضائله وأوزع العافين شكر
فواضله بمَنِّه وكرمه

لقد أشرت إلى أن نسخة الصفدي هي الصورة التي أشار المصنف إلى تبييضها ليلة الحادي عشر من ذي الحجة سنة ستين وسبعمائة، وهي عبارة عن ثمان وعشرين ورقة، الورقة الأولى منها عبارة عن طرة كتب عليه اسم الكتاب ومؤلفه، وأبياتًا من إنشاءه قد أوردناها في موضعه.

وقد رجحت أنها نسخة أولية للمتن بناءً على قرب تاريخ كتابتها من تاريخ تبييض المصنف لكتابه، وقد ذكر كلاهما في آخر النسخة؛ حيث ورد فيها: «قال مصنفه أدام الله فوائده: كان تمام بياضه في أخريات ليلة حادي عشر ذي الحجة سنة ستين وسبعمائة بمنزلي بالدهشة من أرض النيرب بظاهر دمشق»، ثم كتب الصفدي لنفسه: «فرغ من تعليقه لنفسه كاتبه خليل بن أيبك الصفدي عفا الله عنه في خامس شهر ربيع الآخر سنة إحدى وستين وسبعمائة بدمشق المحروسة، الحمد لله حق حمده، وصلاته على سيدنا محمد نبي الرحمة، وهادي الأمة، وآله وصحبه، وسلامه، إلى يوم الدين، حسبنا الله ونعم الوكيل».

إلا أنه يعكر عليه التصحيحات التي وردت بهوامش النسخة، والضرب في بعض سطورها والإحاقات، إلا أن صورتها الأولى لم تنطمس من آثار ذلك، ولهذا جعلت من منهجي في إخراج هذه

النسخة أن لا أدرج في نصه شيئًا من تلك التصحيحات، وإنما أحافظ على النص الذي كتبه الصفدي سنة إحدى وستين، ثم التنبيه على ما طرأ على هذه النسخة من التطور في هوامش الكتاب.

وقد كان عمدتي في ذلك أولا ما نبه عليه في هوامش النسخة ذاته، وقد رأيت قسمتها إلى أقسام ثلاثة:

أولها: إلحاقات وتعديلات لا يصح نص الكتاب بدونها، وكلها بخط الصفدي نفسه، ولا يمكن إرجاع هذه الهوامش إلى تطور الكتاب، فأدرجتها في النص دون تنبيه.

وثانيها: إلحاقات وتعديلات بخط الصفدي، ويصح قراءة النص بدونها، فالظاهر أنها من تطور الكتاب عقب استنساخ الصفدي لها سنة إحدى وستين، وأرجح أنها كتبت سنة اثنتين وستين، تاريخ سماع الكتاب على المصنف، فإن هذه النسخة تم مقابلتها على أصل المصنف بعد تعليقها بسنة ومن ثم تصحيحها، وقد ورد في آخر النسخة من تعليق الصفدي قوله: «سمعته أنا وولداي المحمدان أبو عبد الله وأبو بكر، وفتاي... عبد الله التركي، من أوله إلى آخره، من لفظ مصنِّفِه سيدنا ومولانا قاضي القضاة تاج الدين، أدام الله أيامه، في مدة كان آخرها في العشر الأواخر من شهر ربيع الأول، سنة اثنتين وستين وسبعمائة، بالمدرسة العادلية الكبرى»، فالتصحيحات التي بهوامشها وبخط

الصفدي أرجح أنها من هذه المقابلة، وإن لم تكن فلن تكون بعد سنة أربع وستين وسبعمائة، تاريخ وفاة الصفدي ﷺ.

وثالثها: إلحاقات وتعديلات بغير خط الصفدي، وهي تعديلات يسيرة، نبهت إليها في مواضعها، ومن هنا يعلم أني حيث أطلقت عرف أنها للصفدي نفسه.

ثم إني قابلت هذه النسخة على النسخة المصححة التي أوردتها عقيبها، وأثبت الفروق المهمة في هامشها دلالة على مدى اجتهاد المصنف في تصحيحه، ورمزت إلى هذا النسخة بحرف (ص).

وهكذا يتمكن الناظر في النسخة من ملاحظة تطور نص الكتاب إلى أن يصل إلى ما وصل إليه، وهذا مقصد عزيز لولا عثورنا على نسخة الصفدي كان من قبيل المحال.

بسم الله الرحمن الرحيم

عفوك اللهم ورحمتك

قال مولانا وسيدنا، قاضي القضاة، حجة المذهب، مفتي الفرق، لسان المتكلمين، سيف المناظرين، علامة العلماء، واللج الذي لا ينتهي ولكل بحرٍ ساحل، تاج الدين، أبو نصر، عبد الوهاب، ابن قاضي القضاة، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبي الحسن، علي، ابن قاضي القضاة، زين الدين، أبي محمد، عبد الكافي، الأنصاري، الخزرجي، السُّبْكي، الشافعي، أمتع الله المسلمين بأيامه وبفوائده:

نَحمَدُكَ اللّهمّ على نِعَمٍ يُؤْذِن الحمدُ بازدِيادِها، ونُصَلِّي على نبيِّك محمّدٍ هادِي الأمّةِ لرَشادِها، وعلى آلِه وأصحابِه، ما قامتِ الطُّروسُ والسُّطورُ لِعُيونِ الألفاظِ مَقامَ بياضِها وسَوادِها.

ونَضْرَعُ إليكَ في مَنعِ الموانعِ عن إكمالِ «جمعِ الجوامعِ»، الآتي مِن فَنِّ الأصولِ بالقواعدِ القواطِعِ، البالِغِ مِن الإحاطةِ بالأصليْنِ مَبلَغَ ذَوِي الجِدِّ والتَّشميرِ، الوارِدِ مِن زُهاءِ مائةِ مُصنَّفٍ مَنهلاً يُرْوِي ويَمِيرُ، المحيطِ بزُبْدةِ ما في شَرْحَيَّ على «المختصرِ» و«المنهاجِ» معَ مَزِيدٍ كثيرٍ.

وينحصرُ في مقدِّماتٍ وسبعة كتب.

الكلامُ في المقدِّماتِ

«أصولُ الفقهِ»: دلائلُ الفِقْهِ الإجماليَّةُ(١)، وطرقُ ثُبوتِها ومُثْبِتِها ومستفيدِها.

و«الفقهُ»: العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ العمَليَّةِ، المكتسَبُ مِن أدلَّتِها التفصِيليَّةِ.

و«الحُكْمُ»: خِطابُ اللهِ المتعلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ مِن حيثُ إنَّه مكلَّفٌ.

ومِن ثَمَّ لا حكمَ إلاَّ للهِ، والحسنُ والقبحُ بمعنى مُلاءَمةِ الطبعِ ومُنافَرَتِه، وصفةِ الكمالِ والنَّقصِ.. عقليٌّ، وبمعنَى تَرتُّبِ الذَّمِّ عاجِلاً والعِقابِ آجِلاً.. شرعيٌّ، خِلافًا للمعتزلةِ.

وشُكْرُ المُنعِمِ واجبٌ بالشرعِ، لا العقلِ.

ولا حُكْمَ قبلَ الشرعِ، بل الأمرُ موقوفٌ إلى وُرُودِه، وحَكَّمتِ المعتزِلةُ العقلَ، فإنْ لم يَقْضِ.. فثالثُها لهم: الوقفُ عن الحَظْرِ والإباحةِ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: « وقيل: معرفتُها، و«الأصوليُّ»: العارفُ بها، وطُرُقِ استفادتِها».

[والغافِلُ والمكرَهُ إكراهًا ملجئًا ولو على القتلِ غيرُ مكلَّفٍ(١)]، وأثِمَ القاتِلُ لإيثارِه نفسَه.

ويَتعلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ تَعَلُّقًا معنويًّا خِلافًا للمعتزلةِ.

فإنِ اقتَضَى الخطابُ الفعلَ اقتضاءً جازمًا.. فإيجابٌ، أو غيرَ جازمٍ.. فندْبٌ، أو التَّركَ جازِمًا.. فتَحريمٌ، أو غيرَ جازِمٍ بنهْيٍ مخصوصٍ.. فكِراهةٌ، أو بغيرِ مخصوصٍ.. فخِلافُ الأَوْلَى، أَوِ التخييرَ.. فإباحةٌ، وإنْ وَردَ سَببًا، وشَرطًا، ومانعًا، وصحيحًا، وفاسدًا.. فَوَضْعٌ، وقد عَرَفْتَ حُدودَها.

و«الفَرضُ» و«الواجبُ» مُترادِفانِ، خلافًا لأَبِي حنيفةَ، وهو لفظيٌّ.

و«المندوبُ» و«المستحبُ» و«التطوعُ» و«السنةُ» مترادِفةٌ، خِلافًا لبعضِ أصحابِنا، وهو لفظيٌّ، ولا يجب بالشُّروعِ، خلافًا لأبي حنيفةَ، ووجوبُ إتمامِ الحجِّ؛ لأنَّ نفلَه كفرضِه نيَّةً وكفَّارةً وغيرِهما.

و«السببُ»: ما يُضافُ الحُكمُ إليه للتَّعلُّقِ به مِن حيثُ إنّه مُعرِّفٌ أو غيرُه، و«الشَّرطُ» يأتِي، و«المانِعُ»: الوصفُ الوجودِيُّ الظّاهرُ المنضبِطُ المعرِّفُ نقيضَ الحكمِ، كالأبوَّةِ في القصاصِ،

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «والصوابُ امتناعُ تكليفِ الغافلِ والمُلْجَأِ، وكذا المكرَهِ على الصحيحِ، ولو على القتلِ».

[و«الصِّحةُ» و«الإجْزاءُ»: موافقة الشَّرعِ[(١)]]، وقيل[(٢)]: إسقاطُ القضاءِ، وبصحةِ العقدِ: تَرَتُّبُ أثَرِه[(٣)]، ويُقابِلُها «البطلانُ»، وهو «الفسادُ»، خلافًا لأبي حنيفةَ.

و«الأداءُ»: فِعلُ بعضٍ - وقيل: كلِّ - ما دخل وقتُه قبل خروجِه، والمؤدَّى: ما فُعِلَ، و«الوقتُ»: الزمانُ المقدَّرُ له شرعًا مطلَقًا، و«القضاءُ»: فِعْلُ كلّ - وقيل: بعضٍ - ما خرج وقتُ أدائِه، استدراكًا لِما سَبقَ لَه مُقتَضٍ لِلفِعلِ مطلَقًا، و«المقضيُّ»: المفعولُ، و«الإعادةُ»: فِعلُه في وقتِ الأداءِ، قيل: لخَلَلٍ، وقيل: لعُذرٍ، فالصَّلاةُ المكرَّرَةُ مُعادَةٌ.

والحُكمُ الشَّرعيُّ إن تَغَيَّرَ إلى سُهولَةٍ لِعُذرٍ مع قيامِ السَّببِ للحُكمِ الأصليِّ.. فرخصَةٌ، كأكلِ الميتةِ، والقَصرِ، والسَّلَمِ، وفِطرِ مُسافِرٍ لا يُجهِدُه الصَّومُ، واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، وخلافَ الأَوْلَى، وإلاَّ.. فعَزِيمةٌ.

و«الدليلُ»: ما يُمكِنُ التَّوصُّلُ بِصَحيحِ النَّظرِ فيه إلى مطلوبٍ خبرِيٍّ، واختلفَ أئمَّتُنا هل العلمُ عَقِيبَهُ مكتَسَبٌ.

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «و«الصِّحةُ»: موافقة ذِي الوجهين الشَّرْعَ».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «في العبادةِ».

(٣) ألحق بهامش الأصل: «والعبادةِ: إجْزاؤها، أي: كِفايتُها في سقوطِ التَّعبُّدِ، وقيل: إسقاطُ القضاءِ، ويختصُّ الإجزاءُ بالمطلوب، وقيل: بالواجِبِ».

و«الحدُّ»: الجامعُ المانعُ، ويُقال: المطَّرِدُ المنعكِسُ.

والكلامُ في الأزلِ.. قيل: لا يُسمَّى خطابًا، وقيل: لا يَتنوَّعُ.

و«النظر»: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.

و«الإدراكُ»: بلا حُكمٍ.. «تَصوُّرٌ»، والحُكمُ.. «تصديقٌ»، وجازِمُه الَّذي لا يَقبَل التَّغيُّرَ.. «عِلمٌ»، والقابلُ.. «اعتقادٌ»، صحيحٌ إن طابقَ، فاسدٌ إن لم يُطابِق، وغيرُ الجازمِ.. «ظنٌّ» و«وَهمٌ» و«شكٌّ»؛ لأنَّه إما راجحٌ، أو مرجوحٌ، أو مُساوٍ.

و«العلم»: قال الإمام: ضَرورِيٌّ، ثُمَّ قال: هو حُكم الذِّهنِ الجازمُ المطابِقُ لِموجِب، وقيل: ضرورِيٌّ فلا يُحَدُّ، وقال إمام الحرمين: عَسِرٌ فالرَّأيُ الإمساكُ عن تعريفِه، ثم قال المحقِّقون: لا يَتفاوتُ، وإنما التَّفاوُت بكثرةِ المتعلَّقاتِ، و«الجهلُ»: انتفاءُ العِلمِ بالمقصودِ، وقيل: تَصوُّرُ المعلومِ على خلافِ هَيئَتِه، و«السَّهوُ»: الذُّهولُ عن المعلومِ.

مسألة:

«الحَسنُ»: المأذونُ، واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، قيل: وفعلُ غيرِ المكلَّف، و«القبيحُ»: المَنهِيُّ ولو بالعمومِ، فدخَل خلافُ الأَوْلَى، وقال إمام الحرمين: ليس المكروهُ قبيحًا ولا حَسنًا.

مسألة:

جائزُ التَّركِ ليس بواجبٍ، وقال أكثر الفقهاء: يجِب الصَّومُ على الحائضِ والمريضِ والمسافرِ، وقيل: المسافرِ دونهما، وقال الإمام: عليه أحدُ الشَّهرَيْن، والخُلْفُ لَفظِيٌّ.

وفي كَونِ المندوبِ مأمورًا خلافٌ، والأصحُّ: ليس مكلَّفًا به، وكذا المباحُ، ومِن ثَمَّ كان التَّكليفُ إلزامَ ما فيه كُلفَةٌ[1]، خلافًا للقاضي.

والأصحُّ: أنّ المباحَ ليس بجنسٍ للواجبِ، وأنَّه غيرُ مأمورٍ به مِن حيثُ هو، والخُلفُ لفظِيٌّ، وأنّ الإباحةَ حُكمٌ شَرعِيٌّ، وأنّ الوجوبَ إذا نُسخ بَقِيَ الجوازُ[2].

مسألة:

الأمرُ بواحدٍ مِن أشياءَ يوجِب واحدًا لا بعينِه، وقيل: الكلَّ، ويَسقُط بواحدٍ، وقيل: الواجبُ مُعيَّنٌ، فإن فَعل غيرَه سَقطَ، وقيل: هو ما يَختارُه المكلَّفُ.

فإن فَعل الكلَّ.. فقيل: الواجبُ أعلاها، وإن تركَها.. فقيل: يُعاقَب على أدناها.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «لا طلَبَه».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «أي: عدمُ الحرَجِ ، وقيل: الاستحبابُ، وقيل: الإباحةُ».

ويَجُوز تحريمُ واحدٍ لا بعينِه، خلافًا للمعتزِلة، وهي كالمخيَّرِ، وقيل: لم تَرِد به اللُّغةُ.

مسألة:

[قال الأستاذُ وإمامُ الحرمين وأبوه: فرضُ الكفايةِ - وهو: كلُّ مُهِمٍّ يُقْصَدُ حصولُه مِن غَيْرِ نَظَرٍ بالذَّاتِ إلَى فاعِلِه - أفضَلُ مِن العَيْنِ[(١)]].

وهو على البعضِ وفاقًا للإمامِ، لا الكلِّ، خلافًا للشَّيخِ الإمام والجمهورِ، والمختارُ: البعضُ مبهَمٌ، وقيل: مُعيَّنٌ عندَ اللَّه، وقيل: مَن قام به.

ويَتعيَّنُ بالشُّروعِ على الأصحِّ.

وسُنَّةُ الكِفايةِ كالفرضِ.

مسألة:

الأكثرُ أنَّ جميعَ وقتِ الظُّهرِ جوازًا ونحوِه وقتٌ لأدائه، ولا يَجبُ على المُؤخِّر العَزمُ على الامتثالِ، خلافًا لقوم، وقيل: الأوَّلُ، فإن أَخَّر.. فقضاءٌ، وقيل: الآخرُ، فإن قَدَّم.. فتعجيلٌ، والحنفيَّةُ: ما

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في هامش الأصل إلى: «فرضُ الكِفايةِ: مُهِمٌّ يُقصَد حصولُه مِن غيرِ نَظَرٍ بالذاتِ إلى فاعلِه، وزَعَمَهُ الأستاذُ وإمامُ الحرَمَين وأبوه أفضلَ من العينِ».

اتَّصل به الأداءُ من الوقتِ، وإلا.. فالآخرُ، والكَرخيُّ: إن قَدَّم.. وَقعَ واجبًا بشرطِ بَقائه مكلَّفا.

ومن أخَّر مع ظَنِّ الموتِ.. عَصَى، فإن عاشَ وفَعَله.. فالجمهورُ: أداءٌ، والقاضيان أبو بكر والحسينُ: قضاءٌ، ومن أخَّر معَ ظنِّ السلامةِ.. فالصحيحُ: لا يعصي، بخلاف ما وقتُه العُمرُ كالحج.

مسألة:

المقدورُ الذي لا يَتِمُّ الواجبُ المطلَقُ إلَّا به واجبٌ، وفاقًا للأكثرين، وثالثُها: إن كانَ سَببًا كالنار للإحراق، وقال إمامُ الحرمَين: إن كانَ شرطًا شرعيًّا، لا عقليًّا أو عاديًّا.

فلو تَعذّر تركُ المُحرَّم إلا بترك غيرِه.. وَجبَ، أو اختلطتْ منكوحةٌ بأجنبيةٍ.. حَرُمتا، أو طَلَّق معيَّنَةً ثُمَّ نَسِيَها.

مسألة:

مطلقُ الأمرِ لا يتناولُ المكروهَ، خلافًا للحنَفيَّةِ، فلا تَصِحّ الصلاةُ في الأوقاتِ المكروهةِ وإن كانتْ كِراهةَ تنزيهٍ وهو الصحيحِ.

أما الواحدُ بالشخصِ له جهتانِ كالصلاةِ في المغصوبِ.. فالجمهورُ: تَصِحُّ، ولا يثاب، وقيل: يثابُ، والقاضي والإمام: لا تَصِحُّ، ويَسقُطُ الطلبُ عندَها، وأحمدُ: لا صِحَّةَ ولا سقوطَ.

والخارجُ مِن المغصوبِ تائبًا آتٍ بواجبٍ، وقال أبو هاشمٍ: بحرامٍ، وقال إمامُ الحرمَين: هو مُرتبِكٌ في المعصيةِ مع انقطاعِ تكليفِ النهيِ عنْه، وهو دقيقٌ.

والساقطُ على جريحٍ يَقتُلُه إن استمرَّ، وغَيْرَه إن لم يَسْتَمِرَّ.. قيل: يَسْتَمِرُّ، وقيل: يَتَخَيَّرُ، وقال إمام الحرمين: لا حكمَ فيه، وتَوقَّف الغزاليُّ.

مسألة:

يَجُوزُ التكليفُ بالمحالِ مطلقًا، ومَنَعَ أكثرُ المعتزلةِ والشيخُ أبو حامدٍ والغزاليُّ وابنُ دَقِيقِ العِيدِ ما ليسَ ممتنعًا لِتَعلُّقِ العِلْمِ بعدمِ وقوعِه، ومعتزلةُ بغدادَ والآمديُّ: المُحالَ لذاتِه، وإمامُ الحرمَين: كونَه مطلوبًا، لا وُرودَ صِيغةِ الطَّلبِ.

والحقُّ: وقوعُ الممتَنِع بالغيرِ، لا بالذاتِ.

مسألة:

الأكثرُ أنَّ حصولَ الشَّرطِ الشرعيِّ ليسَ شرطًا في صِحَّةِ التكليفِ، وهي مفروضةٌ في تكليفِ الكافرِ بالفروعِ، والصحيحُ: وقوعُه - خلافًا لأبي حامدٍ الإسفراييني وأكثرِ الحنفيةِ - مُطلقًا، ولقومٍ: في الأوامرِ فقط، ولآخرينَ: فيمن عدا المرتدِّ، وقال الشيخ الإمام: والخلاف في خطابِ التكليفِ وما يَرجِع إليه من الوضعِ، لا الإتلافِ والجناياتِ وتَرتُّبِ آثارِ العقودِ.

مسألة:

لا تكليفَ إلَّا بفِعلٍ [(١)] قبل المباشرةِ، بعد دُخولِ وقتِه إلزامًا، وقبله إعلامًا، والأكثرُ: يَسْتَمِرُّ حالَ المُباشَرةِ، وقال الإمام والغزاليُّ: يَنقطِعُ، وقال قوم: لا يَتوجَّهُ إلَّا عند المباشرةِ[(٢)]، فالمَلامُ قبلها على التلبُّسِ بالكفِّ المَنهِيِّ.

مسألة:

يَصحُّ التَّكليفُ [(٣)] معَ عِلم الآمرِ [(٤)] انتفاءَ شرطِ وقوعِه عندَ وقتِه، كأمرِ رجلٍ بصومِ يومٍ عَلِم موتَه قبلَه، خلافًا لإمام الحرمين والمعتزلةِ[(٥)].

مسألة:

الحُكمُ قد يَتعلَّقُ على الترتيبِ.. فيَحرُمُ الجَمْعُ أو يُباحُ أو يُسَنُّ، وعلى البَدَلِ كذلك.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «فالمكَلَّفُ به في النهيِ الكفُّ، وقال قومٌ: الانتفاءُ، وقيل: يُشترَطُ قَصدُ التَّركِ، والأمرُ عند الجمهورِ يَتعلَّقُ بالفِعلِ»، وفي ص: «فالمكلَّفُ به في النَّهيِ: الكفُّ، أي: الانتهاءُ، وِفاقًا للشيخ الإمام، وقيل: فِعلُ الضدِّ، وقال قومٌ:...».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «وهو التحقيقُ».

(٣) ألحق بهامش الأصل: «ويُوجَدُ مَعلومًا لِلمأمورِ إثرَه».

(٤) ألحق بهامش الأصل: «وكذا المأمورِ في الأظهرِ».

(٥) ألحق بهامش الأصل: «أمَّا معَ جهل الآمر فاتِّفاقٌ».

الكتابُ الأوَّلُ:
في الكتابِ ومباحثِ الأقوالِ

«الكِتابُ»: القرآنُ، والمعنِيُّ به هُنا: اللفظُ المُنزَلُ على مُحَمَّدٍ ﷺ للإعجازِ بسورةٍ منهُ، المُتَعبَّدُ بتلاوتِه.

ومنه البسملة في أوَّلَ كُلِّ سورةٍ غيْرَ «براءةٍ» على الصحيح، لا ما نُقِل آحادًا على الأصحِّ.

والسَّبعُ متواترةٌ، قيل: فيما ليس مِن قَبيلِ الأداءِ كالمَدِّ والإمالةِ وتخفيفِ الهمزةِ، قال أبو شامة: والألفاظِ المختلَفِ فيها بينَ القُرَّاءِ.

ولا تَجوزُ القراءةُ بالشَّاذِّ، والصحيحُ أنَّه ما وراءَ العشْرةِ، وِفاقًا للبغويِّ والشيخِ الإمامِ، وقيل: ما وراءَ السَّبعةِ، أما إجراؤُه مُجْرَى الآحادِ.. فهو الصحيحُ.

ولا يَجُوزُ ورودُ ما لا مَعنَى له في الكتابِ والسُّنَّةِ، خلافًا للحَشَوِيَّة، ولا ما يُعْنَى به غيرُ ظاهِره إلا بدليلٍ، خلافًا للمرجئةِ.

وفي بَقاءِ المُجمَل غيرَ مُبيَّنٍ، ثالثُها الأصحُّ: لا يَبقَى المكلَّفُ بمعرفتِه.

والحقُّ: أنَّ الأدلَّةَ النقليَّةَ قد تُفيدُ اليقينَ بانضمامِ تواتُرٍ أو غيرِه.

المنطوق والمفهوم

«المنطوقُ»: ما دلَّ عليه اللَّفظُ في محَلِّ النُّطْقِ، وهو «نَصٌّ» إن أفادَ مَعنًى لا يَحتمِلُ غيرَه كزيد، «ظاهِرٌ» إن احتَملَ مَرجوحًا كالأسدِ.

واللَّفظُ إن دلَّ جزؤُه على جزءِ المَعنَى.. فـ«مُركَّبٌ»، وإلَّا.. فـ«مُفرَدٌ».

ودِلالَةُ اللَّفظِ على معناه «مُطابَقةٌ»، وعلى جُزئِه «تَضمُّنٌ»، ولازِمه الذِّهْنِيِّ «التِزامٌ»، والأُولَى لَفظيَّةٌ، والثِّنْتانِ عَقليَّتانِ.

ثُمَّ المنطوقُ إن تَوقَّفَ الصِّدقُ أو الصِّحَّةُ على إضمارٍ.. فـ«دِلالةُ اقتضاءٍ»، وإن لم يَتوقَّف ودلَّ على ما لم يُقصَد.. فـ«دِلالةُ إشارةٍ».

و«المفهومُ»: ما دَلَّ عليه اللَّفظُ لا في محَلِّ النُّطقِ.

فإن وافقَ حكمُه المنطوقَ.. فـ«مُوافقةٌ»، «فحوى الخِطابِ» إن كانَ أَوْلَى، و«لحَنُه» إن كانَ مُساوِيًا، وقيل: لا يَكونُ مُساوِيًا، ثم قال الشافعيُّ والإمامان: دِلالته قِياسيَّةٌ، وقيل: لَفظيَّةٌ، فقال الغزاليُّ والآمديُّ: فُهِمَتْ مِن السِّياقِ والقرائنِ، وهي مجازيَّةٌ، من إطلاقِ الأخصِّ على الأعمِّ، وقيل: نُقِلَ اللَّفظُ لها عُرفًا.

وإن خالفَ.. فـ«مُخالفةٌ»، وشرطُه: أن لا يكونَ المسكوتُ تُرِكَ لخوفٍ ونحوِه، ولا يكونَ المذكورُ خَرجَ للغالبِ، خلافًا لإمام الحرمين، أو لسؤالٍ، أو حادثةٍ، أو للجهلِ بحكمِه، أو غيرِه مما يَقتضي التَّخصيصَ بالذِّكرِ[١].

وهو: صِفةٌ كـ«الغنم السائمة» أو «سائمة الغنم»، لا مجرد «السائمة» على الأظهر، وهل المَنْفِيُّ غيرُ سائمتِها، أو غيرُ مطلَقِ السَّوائمِ؟، قولان، ومنها: العلةُ، والظرفُ، والحالُ، والعددُ، وشرطٌ، وغايةٌ، و«إنما»، ومثلُ: «لا عالمَ إلَّا زيدٌ»، وفصلُ المبتدأِ مِن الخبرِ بضميرِ الفَصلِ، وتقديمُ المعمولِ، وأعلاه: «لا عالمَ إلَّا زيدٌ»، ثمَّ ما قيل: منطوقٌ، أي: بالإشارةِ، ثمَّ غيرُه.

مسألة:

المفاهيمُ إلا اللَّقَبُ حجَّةٌ لغةً، وقيل: شرعًا، وقيل: معنًى، واحتجَّ باللَّقَبِ الدَّقَّاقُ والصَّيْرَفِيُّ وابنُ خُوَيْزمَنْداد وبعضُ الحنابلةِ، وأنكرَ أبو حنيفةَ الكلَّ مطلقًا، وقومٌ في الخبرِ، والشيخُ الإمامُ في غيرِ الشَّرعِ، وإمامُ الحرَمَين صفةً لا تُناسِبُ، وقومٌ العددَ دونَ غيرِه.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «ولا يُمنعُ قياسُ المسكوتِ بالمنطوقِ، بل قيل: يعمُّه المعروضُ، وقيل: لا يعمُّه إجماعًا»، و«يمنع» كذا ضبطت مبينًّا للمجهول، و«قياس» نائب عن فاعله.

مسألة:

الغايةُ قيل: منطوقٌ، والحقُّ مفهومٌ، يَتْلوه الشرطُ، فالصِّفةُ المناسِبةُ، فمطلقُ الصِّفةِ غيرُ العددِ، فالعددُ، فتقديمُ المعمولِ لِدعْوَى البَيانيِّينَ إفادَتَه الاختصاصَ، وخالفهم ابنُ الحاجبِ وأبو حيَّان.

والاختصاصُ الحَصْرُ، خلافًا للشيخِ الإمامِ حيث أثبتَه وقال: ليسَ هو الحصرُ.

مسألة:

«إنَّما» قالَ الآمدِيُّ وأبو حيَّان: لَا يُفيدُ الحصرَ، وأبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ والغزاليُّ وإلْكِيَا والإمامُ والشَّيخُ الإمامُ: يُفيدُ فَهْمًا، وقيل: نُطقًا، وبالفَتح: الأصحُّ أنَّ حرفَ «أنّ» فيها فَرعُ المكسورةِ، ومِن ثَمّ ادَّعى الزَّمخشرِيُّ إفادتَهُ الحصرَ.

مسألة: [الموضوعات اللغوية]

مِن الألطافِ حُدوثُ الموضوعاتِ اللُّغوِيَّة ليُعبَّر عمَّا في الضميرِ، وهي أفْيَدُ مِن الإشارةِ والمثالِ وأيسرُ، وهي الألفاظُ الدَّالَّةُ على المعاني.

وتُعرَفُ بالنقلِ تَواتُرًا أو آحادًا، أو باستنباطِ العقلِ مِن النَّقلِ، لا بمُجرَّد العقلِ.

ومدلولُ اللَّفظِ: إمَّا معنًى جُزئيٌّ، أو كلِّيٌّ، أو لفظٌ مفرَدٌ؛ مستَعْمَلٌ كالكلمةِ، فهي [لَفْظٌ وُضِعَ لمعْنًى[١]] مفردٍ، أو مُهمَلٌ كأسماءِ حروفِ الهِجاءِ، أو مركَّبةٌ.

و«الوَضعُ»: جَعلُ اللَّفظِ دليلاً على المعنَى، ولا تُشترَطُ مناسبةُ اللَّفظِ لِلمَعنَى، خلافًا لِعبَّادٍ حيثُ أثبتَها، فقيل: بمعنَى أنَّها حامِلةٌ للواضعِ على الوَضْعِ، وقيل: بَلْ كافيةٌ في دِلالةِ اللَّفظِ على المعنَى.

واللَّفظُ موضوعٌ لِلمَعنَى الخارجيِّ، لا الذِّهنيِّ، خِلافًا للإمامِ[٢].

---

(١) ما بين المعقوفتين عُدِّل في هامش الأصل إلى: «قولٌ».

(٢) زاد في ص : «وقال الشيخ الإمام: لِلمَعنَى مِن حيثُ هو».

وليس لِكُلِّ مَعنًى لفظٌ، بَلْ لِكُلِّ مَعنًى مُحتاجٍ إلى اللَّفظِ.

و«المُحكَمُ»: المُتَّضِحُ المعنَى، و«المُتشابِهُ»: ما استَأْثر اللهُ تعالى بعِلمِه، وقد يُطلِعُ عليه بعضَ أصفيائِه.

قال الإمام: واللَّفظُ الشَّائعُ لا يَجوزُ أن يكونَ موضوعًا لِمعنًى خَفِيٍّ إلا على الخوَاصِّ، كما يقول مُثْبِتو الحالِ: الحَرَكةُ: معنًى تُوجِبُ تَحرُّكَ الذاتِ.

مسألة:

قال ابنُ فُورَك والجمهورُ: اللُّغاتُ تَوقيفِيَّةٌ، عَلَّمها اللهُ بالوَحْيِ، أو خَلقِ اللُّغاتِ[1]، أو العِلمِ الضرَّوريِّ، وعُزِيَ إلى الأشعريِّ، وأكثرُ المعتزلِةِ: اصطِلاحيَّةٌ، حصَل عِرفانُها بالإشارةِ والقرينةِ كالطِّفلِ، والأستاذُ: القَدرُ المحتاجُ في التَّعريفِ توقيفٌ، وغيرُه محتملٌ، وقيل: عكسُه، وتوقّف كثيرٌ، والمختارُ: الوقفُ عن القَطعِ، وأن التوقيفَ مظنونٌ.

مسألة:

قال القاضي وإمامُ الحرمين والغزاليُّ والآمديُّ وطائفةٌ: لا تَثبُت اللُّغةُ قياسًا، وخالفهم ابنُ سُرَيجٍ وابنُ أبي هريرةَ وأبو إسحاقَ الشيرازيُّ والإمامُ، وقيل: تَثبُت الحقيقةُ، لا المجازُ.

---

(١) أشار في هامش خ إلى نسخة: «الأصوات».

ولفظُ «القياسِ» يُغنِي عن قولِك: محلُّ الخلافِ ما لم يَثبُت تعميمُه باستقراءٍ.

مسألة:

اللَّفظُ والمعنَى إن اتَّحَدا.. فإن مَنعَ تَصوُّرُ معناه الشَّرِكةَ.. فـ«جُزئيٌّ»، وإلا.. فـ«كلِّيٌّ»، «متواطِئٌ» إن استَوى، «مُشكِّكٌ» إن تفاوتَ، وإن تَعدَّدا.. فـ«متباينٌ»، وإن اتَّحد المعنَى دون اللَّفظِ.. فـ«مترادِفٌ»، وعكسُه، إن كان حقيقةً فيهما.. فـ«مشترَكٌ»، وإلا.. فـ«حقيقةٌ ومجازٌ».

و«العَلَمُ»: ما وُضِع لمُعيَّنٍ لا يَتناولُ غيرَه، فإن كان التعينُ خارجيًّا.. فـ«عَلَمُ الشَّخصِ»، وإلا.. فـ«عَلَمُ الجِنس»، وإن وُضِع للماهيَّةِ من حيثُ هي.. فـ«اسْمُ جنسٍ».

مسألة:

«الاشتقاقُ»: ردُّ لفظٍ إلى آخَرَ [1] لمناسبَةٍ بينهما في المعنَى والحروفِ الأصليَّةِ، ولا بُدَّ من تغييرٍ، وقد يَطَّرِدُ كاسمِ الفاعلِ، وقد يَختَصُّ كالقارورة.

ومن لم يَقُم به وصفٌ.. لم يَجُز أن يُشتَقّ له منه اسمٌ، خلافًا للمعتزلةِ، ومِن بِنائِهِم: اتفاقُهُم على أن إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذابحٌ، واختلافُهُم هل إسماعيلُ مذبوحٌ، فإن قام به ما لَه اسْمٌ.. وجب

(١) ألحق بهامش الأصل: «ولو مجازًا»، ثمّ إنه شُطب على قوله: «لمناسبَةٍ بينهما في المعنَى والحروفِ الأصليَّةِ».

الاشتقاق، أو ما ليس له اسْمٌ كأنواعِ الرَّوائحِ.. لم يَجِب.

والجمهورُ على[١] بَقاءِ المشتَقِّ مِنه في كَونِ المُشتَقِّ حقيقةً إن أمكَنَ، وإلا فآخرُ جُزءٍ، وثالثُها: الوقفُ، ومِن ثَمَّ كان اسْمُ الفاعِلِ حقيقةً في الحالِ - أي: حالِ التَّلَبُّسِ -، لا النُّطقِ، خِلافًا للقرافيِّ، وقيل: إن طَرَأ على المحلِّ وَصْفٌ وجودِيٌّ يُناقِضُ الأوَّلَ.. لم يُسَمَّ بالأوَّلِ إجماعًا.

وليس في المشتَقِّ إشعارٌ بخُصوصيَّةِ الذَّاتِ.

مسألة:

المترادِفُ واقعٌ، خلافًا لِثَعْلَبَ وابنِ فارسٍ مطلقًا، وللإمامِ في الأسماءِ الشرعيةِ.

والحدُّ والمحدودُ، ونحوُ «حَسَنٌ بَسَنٌ».. غيرُ مترادِفَيْنِ على الأصحِّ.

والحقُّ إفادةُ التابعِ التَّقوِيَةَ، ووُقوعُ كُلٍّ مِن الرَّدِيفَيْنِ مكانَ الآخَرِ إن لم يَكُن تَعبُّدٌ بلفظٍ، خِلافًا للإمامِ مطلقًا، وللبيضاويِّ والهنديِّ إذا كانا من لُغتَيْنِ.

مسألة:

المُشتَرَكُ واقعٌ، خلافًا لِثَعْلَبَ والأبهَرِيِّ والبلخِيِّ مطلقًا، ولقومٍ: في القرآنِ، قيل: والحديثِ، وقيل: واجبُ الوقوعِ، وقيل: مُمتنِعٌ، وقال الإمام: ممتنِعٌ بينَ النَّقِيضَيْنِ فَقَط.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «اشتراط».

مسألة:

يَصِحُّ إطلاقُه على معنيَيْه معًا مجازًا، لا حقيقةً، وعن الشافعيِّ والقاضي والمعتزلةِ: حقيقةً، زاد الشافعيُّ: وظاهرٌ فيهما عند التجرُّدِ عن القرائنِ، فيُحمَلُ عليهما، وعن القاضي: مجمَلٌ، ولكن يُحمَلُ احتياطًا، وقال أبو الحسين والغزاليُّ: يَصِحُّ أن يُرادَ، لا أنَّه لغةٌ، وقيل: يجوزُ في النفيِ، لا الإثباتِ.

والأكثرُ أنَّ جمعَه باعتبارِ معنيَيْه [1] مبنِيٌّ عليه، وفي الحقيقةِ والمجازِ الخلافُ، خلافًا للقاضي[2]، وكذا المجازان.

«الحقيقةُ»: لفظٌ مستعمَلٌ فيما وُضِع له ابتداءً.

وهي: لُغويَّةٌ، وعُرفِيَّةٌ، وشرعيَّةٌ، ووقع الأُولَيَانِ، ونَفَى قومٌ إمكانَ الشرعيَّةِ، والقاضي وابنُ القشيريِّ وقوعَها، وقال قومٌ: وَقعتْ مطلقًا، وقومٌ: إلَّا الإيمانَ، وتوقَّفَ الآمِديُّ، والمختارُ وِفاقًا لأبي إسحاقَ الشيرازيِّ والإمامَانِ وابنِ الحاجبِ: وقوعُ الفرعيَّةِ، لا الدِّينِيَّةِ.

ومَعنَى الشرعيِّ: ما لم يُستفَد اسمُه إلا مِن الشَّرعِ، وقد يُطلَقُ على المندوبِ والمُباحِ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «إنْ ساغَ».

(٢) زاد في ص: «ومِن ثَمَّ عَمَّ نحوُ «وافعلوا الخيرَ» الواجبَ والمندوبَ، خلافًا لمن خصَّه بالواجبِ، ومَن قال: للقدرِ المشترَكِ».

مسألة:

«المجازُ»: اللَّفظُ المستعمَلُ بوَضْعٍ ثانٍ لعَلاقَةٍ.

فعُلِمَ وجوبُ سَبقِ الوَضعِ وهو اتفاقٌ ـ، لا الاستعمالُ، وهو المختارُ، قيل: مطلقًا، والأصحُّ: لِما عَدا المصدرِ، وهو واقعٌ، خِلافًا للأستاذِ(١) مطلقًا، وللظاهريةِ في الكتابِ والسنَّةِ.

وإنما يُعدَلُ إليهِ لِثِقَلِ الحقيقةِ، أو بَشاعتِها، أو جَهلِها، أو بَلاغتِه، أو شُهرَتِه، أو غيرِ ذلك.

وليسَ غالبًا في اللُّغاتِ، خلافًا لابنِ جِنِّي(٢).

وهو والنقلُ خلافُ الأصلِ، وأوْلَى مِن الاشتراكِ، قيل: ومِن الإضمارِ، والتخصيصُ أوْلَى منهما.

وقد يَكونُ بالشَّكلِ، أو صفةٍ ظاهرةٍ، أو باعتبارِ ما يَكونُ، قطعًا، أو ظَنًّا، لا احتمالًا، وبالضِّدِّ، والمجاورَةِ، والزيادةِ، والنقصانِ، والسَّببِ للمسبَّبِ، والكلِّ للبعضِ، والمتعلِّق للمتعلَّق، وبالعكوس، وما بالفِعْلِ على ما بالقوَّةِ.

وقد يَكونُ في الإسنادِ، خلافا لقوم، وفي الأفعالِ والحروفِ، وِفاقًا لابنِ عبدِ السلام والنَّقْشَوَاني، ومَنع الإمامُ الحرفَ مطلقًا،

(١) ألحق بهامش الأصل: «والشهرستانيّ».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «ولا مُعتمَدًا حيثُ تَستَحِيلُ الحقيقةُ، خلافًا لأبي حنيفةَ».

والفِعْلَ والمشتَقَّ إلا بالتَّبَعِ، ولا يَكونُ في الأعلامِ، خِلافًا للغزاليِّ في مُتلَمَّحِ الصِّفةِ.

ويُعرَفُ بتَبادُرِ غيرِه لولا القرينةُ، وصحةِ النَّفيِ، وعَدمِ وجوبِ الاطِّرادِ، وجمعِه على خلافِ جمعِ الحقيقةِ، وبالتزامِ تَقييدِه، وتَوقُّفِه على المُسمَّى الآخَرِ، والإطلاقِ على المُستحِيلِ.

والمختارُ اشتراطُ السَّمعِ في نوعِ المجازِ، وتَوَقَّفَ الآمديُّ، وصِيَغُ العقودِ كـ«بعتُ» إنشاءٌ، خلافًا لأبي حنيفةَ.

مسألة:

«المعرَّب»: لفظٌ غيرُ عَلَمٍ استَعْمَلَتْه العرَبُ في مَعنًى وُضِعَ له في غيرِ لُغتِهم.

وليس في القرآنِ، وِفاقًا للشافعيِّ وابنِ جَريرٍ والأكثرِ.

مسألة:

اللَّفظُ: إمَّا حقيقةٌ، أو مجازٌ، أو حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَينِ، والأمرَانِ مُنتفِيَانِ قبل الاستعمالِ.

ثم هو محمولٌ على عُرفِ المخاطِب أبدًا، فَفِي الشرعِ.. الشرعِيِّ؛ لأنَّه عُرفُه، ثُمَّ العرفُ العامُّ، ثُمَّ اللُّغوِيُّ، وقال الغزاليُّ والآمديُّ: في الإثباتِ.. الشرعِيِّ، وفي النَّفيِ.. الغزاليُّ: مُجمَلٌ، والآمديُّ: اللُّغوِيِّ.

وفي تَعارُضِ المجازِ الرَّاجِحِ والحقيقةِ المرجوحَةِ.. ثالثُها المختارُ: مجملٌ.

وثبوتُ حُكمٍ يُمكِنُ كونُه مُرادًا مِن خِطابٍ، لَكِنْ مجازًا.. لا يَدُلُّ على أنَّه المرادُ مِنه، بَل يَبقَى الخطابُ على حقيقتِه، خلافًا للكرخيِّ والبصريِّ.

مسألة:

«الكِنايةُ»: لفظٌ استُعمِلَ في معناهُ مرادًا مِنه لازِمُ المعنَى، فهي حقيقةٌ، فإن لم يُرَد المعنَى، وإنما عُبِّر بالملزومِ عَن اللاَّزِمِ.. فهو مجازٌ.

و«التعريضُ»: لفظٌ استُعمِل في معناهُ لِيُلَوَّحَ بغيرِه، فهو حقيقةٌ أبدًا.

الحروف

الأَوَّل: «إِذَنْ» قال سِيبَوَيْه: للجوابِ والجزاءِ، قال الشَّلَوْبِين: دائمًا، وقال الفارسيُّ: غالبًا.

الثَّاني: «إنْ» للشرطِ، والنفيِ، والزيادةِ.

الثَّالِثُ: «أوْ» للشكِّ، والإبهامِ، والتخييرِ، ومطلقِ الجمعِ، والتقسيمِ، وبمعنى «إلَى»، والإضرابِ كـ«بَل»، قال الحَرِيرِيُّ: والتقريبِ، نحوُ «ما أدرِي أَسَلَّمَ أوْ ودَّعَ».

الرَّابعُ: «أيْ» بالفتحِ والسكونِ: للتفسيرِ، ولنداءِ القريبِ، أو البعيدِ، أو المتوسِّطِ، أقوال، وبالتشديدِ: للشرطِ، والاستفهامِ، وموصولةٌ، ودالَّةٌ على معنى الكَمالِ، ووُصْلَةٌ لِنداءِ ما فيه «أل».

الخامسُ: «إذْ» اسمٌ للماضي ظرفًا، ومفعولًا به، وبدلًا مِن المفعولِ، ومضافًا إليها اسمُ زَمانٍ، وللمستقبلِ[1]، وتَرِدُ للتعليلِ حرفًا، وقيل: ظرفًا، وللمفاجَأةِ، وِفاقًا لِسِيبَوَيْه.

السادسُ: «إذَا» للمفاجَأةِ حرفًا، وِفاقًا للأخْفَشِ وابنِ مالكٍ، وقال ابنُ عُصفورٍ تبَعًا للمُبَرِّدِ[2]: ظرفُ مكانٍ، والزَّجَّاجُ

(١) زاد في ص: «في الأصحِّ».

(٢) عدل في ص إلى: «وقال المبرد وابن عصفور».

والزمخشريُّ: ظرفُ زمانٍ، [وتَرِدُ ظرفًا لما يسْتَقْبلُ مِن الزَّمان، وفيه معنَى الشرطِ غالبًا(١)]، ونَدَرَ مجيئُها لِلماضي والحالِ.

السابعُ: «الباءُ» للإلصاقِ، حقيقةً، ومجازًا، والتعديةِ، والاستعانةِ، والسببيَّةِ، والمُصاحَبةِ، والظرفيَّةِ، والبَدَلِ، والمُقابَلَةِ، والمُجاوزَةِ، والاستعلاءِ، والقَسَمِ، والغايةِ، والتَّوكيدِ، وكذا التَّبعيضِ، وِفاقًا لِلأصْمَعِيِّ والفارسيِّ وابنِ مالكٍ.

الثامنُ: «بَلْ» للإضرابِ(٢)، إمَّا للإبطالِ، أو للانتقالِ مِن غَرَضٍ إلى آخرَ.

التاسعُ: «بَيْدَ» بمعنَى «غيرَ»، وبمعنى: «مِن أجْلِ»، وعليه: «بَيْدَ أنِّي مِن قُرَيشٍ».

العاشرُ: «ثُمّ» حرفُ عطفٍ، للتَّشريكِ والمُهْلَةِ على الصَّحيحِ، وللتَّرتيبِ خِلافًا لِلعَبَّادِيِّ.

الحادِي عَشَرَ: «حَتّى» لانتِهاءِ الغايةِ وهو الأغْلَبُ(٣)، وللتَّعْليلِ، ونَدَرَ الاستثناءُ.

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «وتَرِدُ ظرفًا للمستقبلِ، مُضَمَّنَةً معنى الشرطِ غالبًا».

(٢) كذا في الأصل، ثم كتب على هامشه كلمة «للعطف» وزيد الواو قبل «الإضراب» ليصير «للعطف والإضراب»، والظاهر أنه ليس من خط الصفدي.

(٣) في ص «غالبًا» بدل «وهو الأغلب».

الثانِي عَشَرَ: «رُبّ» للتَّكثِيرِ، وللتَّقلِيلِ، ولا يَخْتَصُّ بأحدِهما، خلافًا لزاعِمِي ذلكَ.

الثالثُ عَشَرَ: «عَلَى» الأصحُّ أنَّها قد تَكونُ اسمًا بمعنَى «فَوقَ»، وحرفًا للاستعلاءِ، والمصاحبةِ، والمجاوَزَةِ، والتَّعليلِ، والظَّرفيَّةِ، والاستِدراكِ، والزِّيادةِ[1].

الرابعُ عَشَرَ: «الفاءُ العاطِفَةُ» للتَّرتيبِ المَعْنوِيِّ، والذِّكرِيِّ، وللتَّعقِيبِ في كُلِّ شَيْءٍ بحَسَبِه، وللسَّبَبِيَّةِ.

الخامسُ عَشَرَ: «في» للظَّرفِيَّة الزَّمانِيَّةِ والمكَانِيَّة[2]، وللمصاحَبةِ، والتَّعليلِ، والاستعلاءِ، والتَّوكيدِ، والتَّعويضِ، وبمعنَى «الباءِ»، و«إلَى»، و«مِن».

السادسُ عَشَرَ: «كَيْ» للتَّعليلِ، وبمعنَى «أنِ» المصدريَّةِ.

السابعُ عَشَرَ: «كُلّ» اسمٌ لاستِغراقِ أفرادِ المُنكَّرِ والمُعرَّفِ المَجمُوعِ، وأجزاءِ المفردِ المعرَّفِ.

الثامنُ عَشَرَ: «اللاَّمُ» للتَّعليلِ، والاستحقاقِ، والاختصاصِ، والمِلكِ، والصَّيْرورةِ - أي: العاقِبةِ -، والتَّمليكِ، وشِبهِه، وتوكيدِ النَّفْيِ، والتَّعدِيةِ، والتَّأكيدِ، وبمعنى: «إلى»، و«عَلى»، و«فِي»، و«عِندَ»، و«بَعْدَ»، و«مِن»، و«عَن».

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «أمَّا «عَلاَ» «يَعْلُو».. فَفِعْلٌ».

(٢) عدل في ص إلى «للظرفين».

التاسعُ عَشَرَ: [«لَوْ» قال سيبويه: «حرفٌ لِما كانَ سَيَقعُ لوقوعِ غيرِه»، وقال غيرُه: «حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ»[(١)]].

العِشرونَ: «لَنْ» حرفُ نَفْيٍ ونَصْبٍ واستِقبالٍ، ولا تُفِيدُ تأكيدَ النَّفْيِ ولا تَأبِيدَهُ خِلافًا لِمَن زَعَمَه، وتَرِدُ للدُّعاءِ وِفاقًا لابنِ عُصفورٍ.

الحادي والعِشرونَ: «ما» تَرِدُ اسميَّةً، وحَرفيَّةً، مَوصولَةً، ونَكِرَةً موصوفَةً، وللتَّعجُّبِ، واستفهاميَّةً، وشرطِيَّةً، زمانِيَّةً، وغيرَ زمانيَّةٍ، ومصدريَّةً كذلِكَ، ونافِيَةً، وزائدَةً، كافَّةً، وغيرَ كافَّةٍ.

الثاني والعِشرونَ: «مِنْ» لابتِداءِ الغايةِ غالِبًا، وللتَّبعيضِ، والتَّبيينِ، والتَّعليلِ، والبَدَلِ، والغايةِ، وتَنْصِيصِ العُمومِ، والفَصْلِ، ومرادَفَةِ «الباءِ»، و«عن»، و«في»، و«عِندَ»، و«عَلَى».

الثالثُ والعِشرونَ: «مَنْ» شرطِيَّةٌ، واستِفهامِيَّةٌ، وموصولَةٌ،

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في الأصل، ثم شطب عليه وألحق بهامشه: ««لَوْلا» حرفٌ يقْتَضي في الجملةِ الاسميَّةِ امتناعَ جوابِه لوُجودِ شرطِه، وفي المُضارَعَةِ: التَّحضيضَ، والماضِيَةِ: التَّوبيخَ، قيل: وتَرِدُ للنَّفْيِ.
«لَوْ» حرفُ شرطٍ، للماضِي، وتَقِلُّ للمستقبَلِ، قال سيبويه: «حرفٌ لِما كانَ سَيَقعُ لوقوعِ غيرِه»، [وقال غيرُه]: «حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ»، وقال الشَّلَوْبِينُ: «لمجرَّدِ الرَّبْطِ»، والصَّحيحُ وِفاقًا للشَّيخِ الإمامِ: امتناعُ ما يَلِيهِ واستِلزامِه لِتالِيهِ، ثُمَّ يَنْتَفِي الثاني إنْ نَاسَبَ ولَم يَخْلُف المقَدَّمَ غيرُه، كـ ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لا إنْ خَلَفَهُ، كقولِكَ: «لَوْ كَانَ إنسانًا لَكانَ حَيوانًا»، ويَثبُتُ إنْ لَمْ يُنافِ، وتَرِدُ للتَّمنِّي، والعَرْضِ، والتَّقليلِ، نحوُ «ولو بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ»».
وما بين المعقوفتين زدته لضرورة الصحة.

ونَكِرةٌ مَوصوفَةٌ، قال أبو عَلِيٍّ: ونكرةٌ تامَّةٌ.

الرابعُ والعِشرونَ: «هَلْ» حرفٌ موضوعٌ لطلبِ التَّصديقِ الإيجابِيِّ، لا للتَّصَوُّرِ، ولا للتَّصديقِ السَّلْبِيّ.

الخامسُ والعِشرونَ: «الواو» لمطلَقِ الجَمعِ، وقيل: للتَّرتيبِ، وقيل: للمَعِيَّةِ.

الأمر [والنهي]

«أ م ر» حقيقةٌ في القوْلِ المَخْصوصِ، مجازٌ في الفِعْلِ، وقيل: لِلقَدْرِ المشتَرَكِ، وقيل: مشترَكٌ بينَهُما وبينَ الشَّأنِ والصِّفةِ والشَّيْءِ.

وحَدُّهُ: اقتِضاءُ فِعلٍ، غيرَ كَفٍّ، مدلولٍ عليه بغيرِ «كُفَّ».

ولا يُعتبَرُ فيه عُلُوٌّ ولا استِعلاءٌ، وقيل: يُعتبرَان، واعتَبرَت المعتزلةُ وأبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ وابنُ الصَّبَّاغِ والسَّمْعانيُّ: العُلُوَّ، وأبو الحسينِ والإمامُ والآمديُّ وابنُ الحاجبِ: الاستعلاءَ، واعتبَرَ أبو عليٍّ وابنُه إرادَةَ الدِّلالَةِ باللَّفظِ على الطَّلَبِ.

والطَّلبُ بَدِيهِيٌّ، والأمرُ غيرُ الإرادةِ، خلافًا للمعتزلةِ.

مسألة:

القائلونَ بالنَّفسِيِّ اخْتلَفوا: هَلْ لِلأمرِ صيغةٌ تَخُصُّه؟، والنَّفْيُ عَن الشَّيخِ، فقيل: للوقفِ، وقيل: للاشتراكِ، والخلافُ في صيغةِ «افْعَل».

وتَرِدُ للوجوبِ، والنَّدبِ، والإباحةِ، والتَّهديدِ، والإذْنِ، والتَّأديبِ، والإرشادِ، والإنذارِ، والامْتِنانِ، والإكرامِ، والتَّسخيرِ، والتَّكوينِ، والتَّعْجيزِ، والإهانَةِ، والتَّسْويِةِ، والدُّعاءِ، والتَّمَنِّي، والاحتقارِ، والخَبَرِ، والإنعامِ، والتَّفْويضِ، والتَّعَجُّبِ، والتَّكْذِيبِ، والمَشُورَةِ، والاعتبارِ.

والجمهورُ: حقيقةٌ في الوجوبِ، لغةً، أو شرعًا، أو عقلاً، مذاهبُ، وقيل: في النَّدبِ، وقال الماتُرِيدِيُّ: للمشترَكِ بينهُما، وقيل: مشترَكَةٌ بينهُما، وتَوَقَّفَ القاضي والغزاليُّ والآمديُّ فيهِما، وقيل: مشترَكَةٌ فيهِما وفي الإباحةِ، وقيل: في الثَّلاثةِ والتَّهديدِ، وقال عبدُ الجبَّارِ: لإرادةِ الامتثالِ، وقال الأَبْهَرِيُّ: أمرُ اللهِ للوجوبِ وأمرُ النَّبيِّ ﷺ المبتَدَأُ للنَّدبِ، وقيل: مشترَكَةٌ بين الخمسةِ الأُوَلِ، وقيل: بَيْنَ الأحكامِ الخمسةِ، والمختارُ وِفاقًا للشَّيخِ أبي حامدٍ وإمامِ الحرمينِ: حقيقةٌ في الطَّلبِ الجازِمِ، فإن صَدَر من الشَّارعِ وَجَبَ الفِعلُ(١).

فإنْ وَرَدَ بعدَ حَظْرٍ - قال الإمامُ: أو استئذانٍ -.. فَلِلإباحةِ، وقال أبو الطَّيِّبِ والشِّيرازِيُّ والسَّمْعانيُّ والإمامُ: للوجوبِ، وتَوَقَّفَ إمامُ الحرمينِ.

أمَّا النَّهيُ بعدَ الوجوبِ.. فالجمهورُ: للتَّحريمِ(٢)، وقيل: للإباحةِ(٣)، وإمامُ الحرمينِ على وَقْفِه.

مسألة:

الأمرُ لِطَلَبِ الماهيَّةِ، لا لِتكْرارٍ ولا مَرَّةٍ، والمَرَّةُ ضروريَّةٌ،

(١) زاد في ص: «وفي وجوبِ اعتِقادِ الوجوبِ قبلَ البَحْثِ خلافُ العامِّ».

(٢) زاد في ص: «وقيل: للكراهةِ».

(٣) زاد في ص: «وقيل: لإسقاطِ الوجوبِ».

وقيل: مَدْلولَةٌ، وقال الأستاذُ والقَزْوِينِيُّ: للتَّكرارِ مطلقًا، وقيل: إنْ عُلِّقَ بشرطٍ أو صفةٍ، وقيل: بالوقفِ، ولا فَوْرٍ، خلافًا لقومٍ، وقيل: للفورِ أو العزمِ، وقيل: مشتَرَكٌ، والمبادِرُ ممتَثِلٌ، خلافًا لِمَنْ مَنَعَ ومَن وَقَفَ.

مسألة:

الرازيُّ والشِّيرازيُّ وعبدُ الجبَّارِ: الأمرُ الأوَّلُ يَستَلزِمُ القضاءَ، وقال الأكثرُ: القضاءُ بأمرٍ جديدٍ.

والأصحُّ: أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ به يَستَلزِمُ الإجزاءَ، وأنَّ الأمرَ بالأمرِ بالشَّيْءِ ليس أمرًا به، وأنَّ الآمِرَ بلفظٍ يَتناولُه داخلٌ فيه، وأنَّ النِّيابَةَ تَدخُلُ المأمورَ إلَّا لِمانعٍ.

مسألة:

قال أبو الحسَنِ والقاضي: الأمرُ النَّفسِيُّ بشيءٍ مُعيَّنٍ نَهْيٌ عَن ضِدِّه الوُجودِيِّ، وعَن القاضي: يَتضَمَّنُه، وعليهِ عبدُ الجبَّارِ وأبو الحسينِ (١) والآمديُّ، وقال إمامُ الحرمينِ والغزاليُّ: لا عينُه ولا يَتَضَمَّنُه، وقيل: أمرُ الوجوبِ يَتَضَمَّنُ فَقَطْ، أمَّا اللَّفظِيُّ.. فليس عينَ النَّهيِ قطعًا، ولا يَتَضَمَّنُه على الأصحِّ.

وأمَّا النَّهيُ.. فقيل: أمرٌ بالضِّدِّ، وقيل: على الخلافِ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «والإمام».

مسألة:

الأمرانِ غيرَ مُتعاقِبَيْنِ، أو بغيرِ مُتماثِلَيْنِ.. غيرانِ، والمتعاقِبانِ مُتماثِلَيْنِ، ولا مانعَ مِن التَّكرارِ، والثَّاني غيرُ معطوفٍ.. قيل: معمولٌ بهما، وقيل: تأكيدٌ، وقيل بالوقفِ، وفي المعطوفِ التَّأسِيسُ أرجَحُ، وقيل: التَّأكيدُ، فإن رَجحَ التَّأكيدُ بِعادِيٍّ قُدِّمَ الأرْجَحُ، وإلَّا.. فالوَقْفُ.

«النَّهيُ»: اقتضاءُ كَفٍّ عَنْ فِعلٍ لا بقَوْلِ: «كُفَّ».

وقَضِيَّتُه: الدَّوامُ[١].

وتَرِدُ صيغتُه للتَّحريمِ، والكراهةِ، والإرشادِ، والدُّعاءِ، وبيانِ العاقِبَةِ، والتَّقليلِ، والاحتقارِ، واليأسِ.

وفي الإرادةِ والتَّحريمِ ما في الأمرِ.

وقد يَكونُ عَن واحدٍ، ومُتَعدِّدٍ، جَمْعًا كالحرامِ المُخَيَّرِ، وفَرْقًا كالنَّعلَيْنِ تُلبَسانِ أو تُنْزَعانِ ولا يُفَرَّقُ، وجَمِيعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ.

ومطلَقُ نَهْيِ التَّحريمِ - وكذا التَّنزيهِ في الأظهرِ - للفسادِ[٢] فيما عَدا المعاملاتِ مطلقًا، وفيها إنْ رَجَعَ[٣] إلى أمرٍ داخلٍ أو لازمٍ،

---

(١) زاد في ص : «ما لم يُقَيَّدْ بالمَرَّةِ، وقيل: مطلقًا».

(٢) زاد في ص : «شرعًا، وقيل: لُغةً، وقيل: مَعنًى».

(٣) زاد في ص : «قال ابنُ عبدِ السَّلامِ: أو احْتَمَل رجوعَهُ».

وفاقًا للأكثرِ، وقال الغزاليُّ والإمامُ: في العباداتِ فَقَطْ.

فإنْ كان لخارجٍ كالوضوءِ بمغصوبٍ.. لم يُفِدْ عندَ الأكثرِ، وقال [1] أبو حنيفةَ: لا يُفيدُ مطلقًا، نَعَم المَنهيُّ بِعَيْنِه غيرُ مشروعٍ، فَفَسَادُه عَرَضِيٌّ، قال: والمنهيُّ لِوَصفِه يُفِيدُ الصِّحَّةَ[2].

---

(١) زاد في ص: «أحمدُ: يُفِيدُ مطلقًا، ولفظُهُ حقيقةٌ وإن انْتَفَى الفسادُ لدليلٍ، وأبو حنيفة...».

(٢) ألحق بهامش الأصل بخط مغاير لخط الصفدي: «وقيل: إنْ نُفِيَ عنه القُبولُ، وقيل: بَل النَّفيُ دليلُ الفسادِ، ونفيُ الإجزاءِ كنَفيِ القُبولِ، وقيل: أَوْلَى بالفسادِ».

[العام والخاص]

«العامُّ»: لفظٌ يَسْتَغْرِقُ الصَّالِحَ له مِن غَيرِ حَصرٍ.

والصَّحيحُ دخولُ النَّادِرةِ [(١)] تحتَهُ[(٢)]، وأنَّه مِن عَوارِضِ الألفاظِ، قيل: والمعاني، وقيل به في الذِّهنِيِّ.

ويُقالُ للمعنَى: أعمُّ، ولِلَّفظِ: عامٌّ.

ومدلولُه كُلِّيَّةٌ، أيْ: محكومٌ فيه على كُلِّ فَرْدٍ [(٣)] إثباتًا وسَلْبًا، لا كُلِّيٌّ، ولا كُلٌّ.

ودَلالتُه على أصلِ المعنَى قطعيَّةٌ، وهو عن الشَّافعِيِّ، وعلى كُلِّ فَرْدٍ بخصوصِه ظَنِّيَّةٌ، وهو عن الشافعيَّةِ، وعن الحَنَفِيَّةِ قطعيَّةٌ.

وعمومُ الأشخاصِ يَسْتَلزِمُ [(٤)] الأحوالِ والأزمِنَةِ والبقاعِ، وعليه الشَّيخُ الإمامُ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «وغَيرِ المقصودَةِ».

(٢) زاد في ص: «وأنَّه قد يَكونُ مجازًا».

(٣) ألحق بهامش الأصل: «مُطابَقةً»

(٤) ألحق بهامش الأصل: «عمومَ».

مسألة:

«كُلّ» و«جَمِيعُ»(١) و«الَّذِي» و«الَّتِي» و«أيُّ» و«مَا» و«مَتَي» و«أيْنَ» و«حَيْثُما» ونحْوُها للعمومِ حقيقةً، وقيل: للخصوصِ، وقيل: مشتَرَكَةٌ، وقيل بالوقفِ.

والجمعُ المعرَّفُ باللاَّمِ أو الإضافةِ للعمومِ ما لم يَتَحَقَّقْ عَهدٌ، خلافًا لأبي هاشمٍ مطلقًا، ولإمامِ الحرمينِ إذا احتُمِل معهودٌ.

والمفردُ المُحَلَّى مثلُه، خلافًا للإمامِ مطلقًا، ولإمامِ الحرمينِ والغزاليِّ إذا لم يكُن واحدُه بالتَّاءِ، زاد الغزاليُّ: أو تَمَيَّزَ بالوحْدَةِ.

والنَّكِرةُ في سِياقِ النَّفْيِ تَعُمُّ وَضْعًا، وقيل: لُزومًا، وعليه الشَّيْخُ الإمامُ، نصًّا إنْ بُنِيَتْ على الفتحِ، وظاهرًا إن لم تُبْنَ.

وقد يَعُمُّ اللَّفظُ عُرْفًا؛ كالفحوى، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أو عَقلاً؛ كترتيبِ الحُكْمِ على الوَصْفِ، وكمفهومِ المخالَفَة، والخلافُ في أنَّه لا عمومَ له لفظِيٌّ، وفي أنَّ الفحْوَى بالعرفِ وأنَّ المخالَفَةَ بالعقلِ تَقدَّمَ.

ومِعْيارُ العمومِ الاستثناءُ.

والأصحُّ أنَّ الجمعَ المنكَّرَ ليس بعامٍّ، وأنَّ أقلَّ مُسَمَّى الجمعِ ثلاثَةٌ، لا اثْنانِ، وأنَّه يَصْدُق على الواحِدِ مجازًا، وتَعمِيمُ العامِّ بمَعنَى

(١) كلمة «جميع» مشطوب عليه في الأصل.

المدحِ والذَّمِّ إذا لم يُعارِضْهُ عامٌّ آخَرُ، وثالثُها: يَعُمُّ مطلقًا، وتعمِيمُ نحْوِ: «لا يَسْتَوِيان»، و«لا أكَلْتُ»، و«إنْ أكَلْتُ».

لا المقتَضى، والعطفِ على العامِّ، والفعلِ المثبَتِ، ونحوِ «كان يَجْمَعُ في السَّفرِ»، ولا المعلَّقِ بعِلَّةٍ لفظًا، لكنْ قياسًا، خلافًا لزاعمي ذلك.

وأنَّ تركَ الاستِفصالِ يُنزَّلُ منزِلَةَ العُمومِ.

وأنَّ نحوَ «يا أيُّها النَّبيُّ» لا يَتناوَلُ الأمَّةَ، ونحوَ «يا أيُّها النَّاسُ» يَشْمَلُ الرَّسولَ عليه الصلاة والسلام وإن اقْتَرَنَ بـ«قُلْ»، وثالثُها: التَّفصيلُ، وأنَّه يَعُمُّ العبدَ والكافرَ، ويَتَناولُ الموجودِينَ، دونَ مَن بعدَهُم.

وأنَّ «مَنْ» الشَّرطيَّةَ تتَناوَلُ الإناثَ، وأنَّ جمعَ المذكَّرِ السَّالِمِ لا تَدْخُلُ فيه النِّساءُ ظاهِرًا، وأنَّ خطابَ الواحِدِ لا يَتعدَّاهُ، وقيل: يَعُمُّ عادةً(١)، وأنَّ المخاطِبَ داخلٌ في خطابِه إنْ كان خبَرًا، لا أمرًا، وأنَّ نحوَ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ يَقْتَضِي الأخذَ مِنْ كُلِّ نَوعٍ، وتَوَقَّفَ الآمديُّ.

«التَّخصيصُ»: قَصرُ العامِّ على بعضِ أفرادِهِ، والقابلُ لَه حُكْمٌ ثَبَتَ لِمُتَعدِّدٍ.

---

(١) زاد في ص: «وأنَّ خطابَ القرآنِ والحديثِ بـ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ لا يَشْمَلُ الأمَّةَ».

والحقُّ جوازُه إلى واحدٍ إنْ لم يَكُنْ لفظُ العامِّ جَمْعًا، وإلى أقَلِّ الجَمْعِ إنْ كان، وقيل: مطلقًا، وشَذَّ المنعُ مطلقًا، وقيل بالمنعِ إلَّا أنْ يَبْقَى غيرُ محصورٍ، وقيلَ: إلَّا أنْ يَبْقَى قريبٌ مِن مدلولِه.

والعامُّ المخصوصُ مُرادٌ عمومُه تَنَاوُلًا، لا حُكْمًا، والمرادُ به الخصوصُ ليس مُرادًا، بَلْ كُلِّيٌّ استُعمِلَ في جُزْئِيٍّ، ومِنْ ثَمَّ كان مجازًا قطعًا، والأوَّلُ.. الأشبَهُ: حقيقةٌ، وِفاقًا للشَّيخِ الإمامِ والفقهاءِ، وقال الرازيُّ: إنْ كان الباقِي غيرَ مُنْحصِرٍ، وقومٌ: إن خُصَّ بما لا يَسْتقِلُّ، وإمامُ الحرمينِ: حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَينِ تَناوُلِه والاقتصارِ عليه، والأكثرُ: مجازٌ مطلقًا[١].

والمخصَّصُ قال الأكثرُ: حجَّةٌ، وقيل: إن خُصَّ بمُعيَّنٍ، وقيل: بمُنْفصِلٍ، وقيل: إن أنبأَ عنه العُمومُ، وقيل: في أقلِّ الجمعِ، وقيل: غيرُ حجَّة مطلقًا.

[ويُتمسَّكُ بالعامِّ قبلَ البحثِ عن المُخصِّصِ، خلافًا للصَّيْرَفِيِّ[٢]]، ثُمَّ يَكفِي في البحثِ الظَّنُّ، خلافًا للقاضي.

---

(١) زاد في ص: «وقيل: إن استُثْنِيَ مِنه، وقيل: إن خُصَّ بغيرِ لفظٍ».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ويُتمسَّكُ بالعامِّ في حياةِ النبيِّ ﷺ قبلَ البحثِ عن المُخصِّصِ، وكذا بعد الوفاةِ، خلافًا لابنِ سُرَيْجٍ، وثالثُها: إن ضاقَ الوقتُ».

المُخَصِّصُ قسمان:

الأَوَّلُ: المتَّصِل

وهو خَمسةٌ:

الأَوَّلُ: الاستثناءُ

وهو: الإخراجُ بـ«إلَّا» أو إحدى أخَواتها[(١)].

ويَجِبُ اتِّصالُه عادةً، وعن ابنِ عبَّاسٍ: إلى شهرٍ، وقيل: سنةٍ، وقيل: أبدًا، وعن سعيد بن جُبيرٍ: أربعةِ أشهرٍ، وعن عطاءٍ والحسنِ: في المجْلِسِ، وعن مجاهدٍ: سنتينِ، وقيل: ما لم يَأخُذ في كلامٍ آخرَ، وقيل: بشرطِ أن يَنْوِيَ في الكلامِ، وقيل: يَجُوز في كلامِ الله فقطْ.

أمَّا المُنقَطِع.. فثالثُها: متواطِئٌ، والرابعُ: مشتَرَكٌ، والخامسُ: الوقفُ.

والأصحُّ وِفاقًا لابنِ الحاجبِ: أنَّ المرادَ بـ«عَشْرَةٍ» في قولك: «عَشْرَةٌ إلَّا ثَلاثَة» العشْرةُ باعتبارِ الأفرادِ، ثم أخْرِجَت ثلاثةٌ، ثم أسْنِدَ إلى الباقي تَقْديرًا وإنْ كان قبْلَه ذِكْرًا، وقال الأكثرُ: المرادُ سبعةٌ، و«إلَّا» قَرينةٌ، وقال القاضي: عَشْرَةٌ إلَّا ثلاثةٌ، بإزاءِ اسْمَينِ مُفردٍ ومُركَّبٍ.

---

(١) زاد في ص: «مِن متكلِّمٍ واحدٍ، وقيل: مطلقًا».

ولَا يَجوزُ المُستَغرِقُ، خلافًا لشُذوذٍ، قيل: ولا الأكثرُ، قيل: ولا المساوِي، وقيل: إن كان العددُ صريحًا، وقيل: لا يُستَثْنَى من العددِ عَقْدٌ صَحيحٌ، وقيل: لا مُطلقًا.

والاستثناءُ من النَّفْيِ إثباتٌ وبالعكسِ، خلافًا لأبي حنيفةَ.

والمتعدِّدَةُ إن تَعاطَفَتْ فَلِلأوَّلِ، وإلَّا فكُلٌّ لِمَا يَلِيه ما لم يَسْتَغرِقْه.

والوارِدُ بعدَ جُمَلٍ مُتَعاطِفَةٍ للكلِّ[1]، وقيل: إن سِيقَ الكُلُّ لِغَرَضٍ، وقيل: إن عُطِفَ بالواوِ، وقال أبو حنيفةَ والإمامُ: للأخيرةِ، وقيل: مشتَرَكٌ، وقيل بالوقفِ.

والوارِدُ بعدَ مُفرداتٍ أَوْلَى بالكُلِّ[2].

الثاني: الشرطُ

وهو: ما يَلزَمُ مِن عَدَمِه العَدَمُ، ولا يَلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لِذاتِه.

وهو كالاستثناءِ اتِّصالًا، وأَوْلَى بالعَوْدِ على الكُلِّ على الأصحِّ.

ويَجوزُ إخراجُ الأكثرِ به وِفاقًا.

---

(١) زاد في ص: «تَفريقًا، وقيل: جَمْعًا».

(٢) زاد في ص: «أمَّا القِرانُ بين الجملتَين لفظًا.. فلا يَقتَضِي التَّسويَةَ في غيرِ المذكورِ حُكْمًا، خلافًا لأبي يوسُفَ والمُزَنِيِّ».

الثالثُ:

الصِّفةُ كالاستثناءِ في العَوْدِ ولو تَقدَّمَتْ، أما المتوسِّطَةُ.. فالمختارُ اختصاصُها بما وَلِيَتْهُ.

الرابعُ:

الغايةُ كالاستثناءِ في العودِ، والمرادُ غايةٌ تقدَّمَها عمومٌ يَشْمَلُها لو لم تَأتِ، مثلُ ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أمَّا مِثْلُ ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر: ٥].. فلتَحْقيقِ العمومِ، وكذا «قَطَعْتُ أصابعَه مِن الخِنصِرِ إلى البِنْصِرِ».

الخامسُ: بَدَلُ البعضِ مِن الكُلِّ

ولم يَذْكُرْهُ الأكثرون(١).

القسمُ الثاني: المنفصلُ

يَجوزُ التَّخصيصُ بالحِسِّ والعقلِ، خلافًا لِشُذوذٍ، ومَنَعَ الشافعيُّ تَسميتَه تَخصِيصًا، وهو لفظيٌّ.

والأصحُّ جوازُ تخصيصِ الكتابِ بالكتابِ، والسنةِ بها وبالكتابِ، والكتابِ بالمتواترةِ.

---

(١) زاد في ص: «وصوَّبُهم الشيخُ الإمامُ».

وكذا بخبرِ الواحدِ عند الجمهورِ، وثالثُها: إن خُصَّ بقاطعٍ[١]، وقال الكَرْخيُّ: بمنفصلٍ، وتَوَقَّفَ القاضي.

وبالقياسِ، خلافًا للإمامِ مطلقًا، وللجبائيِّ إن كان خَفِيًّا[٢]،وللكَرْخيِّ إنْ لم يُخُصَّ بمنفصِلٍ، وتَوَقَّفَ إمام الحرمين.

وبالفَحوَى، وكذا دليلِ الخطابِ على الأصحِّ

وبفِعْلِه عليه السلام وتَقْريرِه في الأصحِّ.

والأصحُّ أنَّ مُخالفَةَ الأمَّةِ تَتَضمَّنُ ناسِخًا، وأنَّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ، ورجوعَ الضميرِ إلى البعضِ، ومذهبَ الراوِي[٣]، وذكرَ بعضِ أفرادِ العامِّ.. لا يُخصِّصُ، وأنَّ العادةَ بتركِ بعضِ المأمورِ تُخصِّص إنْ أقرَّها النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أو الإجماعُ، وأنَّ العامَّ لا يُقصَرُ على المعتادِ، ولا على ما وراءَه، بَلْ تُطرَحُ له العادةُ السابقةُ، وأنَّ نحوَ «قضَى بالشُّفعةِ للجارِ» لا يَعُمُّ، وِفاقًا للأكثرِ.

مسألة:

جوابُ السَّائلِ غيرُ المستقِلِّ دونَه تابعٌ للسؤالِ في عمومِه، والمستقِلُّ الأخصُّ جائزٌ إذا أمكنَتْ معرفةُ المكسوتِ، والمساوِي واضحٌ.

---

(١) زاد في ص : «وعندي عكسُه».

(٢) زاد في ص : «ولقومٍ إنَّ لم يَكُنْ أصلُه مُخُصَّصًا مِن العمومِ».

(٣) زاد في ص : «ولو صحابيًّا».

والعامُّ على سببٍ خاصٍّ معتبَرٌ عمومُه عندَ الأكثرِ، فإنْ كانتْ قرينةُ التعميمِ فأجدرُ.

وصورةُ السببِ قطعيَّةُ الدخولِ عندَ الأكثرِ، فلا تُخَصُّ بالاجتهادِ، وقال الشيخُ الإمامُ: ظنِّيَّةٌ، قال: ويَقرُبُ منها خاصٌّ في القرآنِ تلاه في الرسمِ عامٌّ للمناسبةِ.

مسألة:

إنْ تأخَّرَ الخاصُّ عن العملِ نَسَخَ العامَّ، وإلَّا خَصَّصَ، وقيل: إنْ تَقارَنا تَعارضا في قَدْرِ الخاصِّ كالنَّصَّيْنِ، وقالت الحنفيَّةُ وإمامُ الحرمَينِ: العامُّ المتأخِّرُ ناسخٌ، فإنْ جُهِلَ.. فالوقفُ أو التَّساقُطُ.

وإنْ كان كُلٌّ عامًّا مِنْ وجهٍ.. فالتَّرجيحُ، وقالت الحنفِيَّةُ: المتأخرُ ناسخٌ.

المطلق والمقيد

«المطلَقُ»: الدَّالُّ على الماهيَّةِ بلا قَيْدٍ، وزَعمَ الآمديُّ وابنُ الحاجبِ دَلالتَه على الوحدةِ الشَّائعةِ، تَوهَّماهُ النَّكِرةَ، ومِن ثَمَّ قالا: الأمرُ بمطلَقِ الماهيَّةِ أمرٌ بجُزئيٍّ، وليسَ بِشَيْءٍ[1].

مسألة:

المطلقُ والمقيَّدُ كالعامِّ والخاصِّ، وزيادةُ أنَّهما إن اتَّحدَ حكمُهُما وموجِبُهما، وكانا مثبَتَيْنِ، وتَأخَّرَ المقيَّدُ عَن وقتِ العملِ بالمطلقِ.. فهو ناسخٌ، وإلا.. حُمِلَ المطلقُ عليه، وقيل: المقيَّدُ ناسخٌ إن تأخَّر، وقيل: يُحمَلُ المقيَّدُ على المطلقِ.

وإنْ كانا مَنفِيَّيْنِ.. فقائلُ المفهومِ يُقَيِّدُه به، وهي خاصٌّ وعامٌّ.

وإنْ كان أحدُهما أمرًا والآخرُ نهيًا.. فالمطلقُ مقيَّدٌ بضدِّ الصِّفةِ.

وإن اخْتَلَفَ السببُ.. فقال أبو حنيفةَ: لا يُحمَلُ، وقيل: يُحمَلُ لفظًا، وقال الشافعيُّ: قياسًا.

وإن اتَّحَدَ الموجِبُ واختلَفَ حكمُهما.. فعلى الخلافِ.

والمقيَّدُ بمتنافيَينِ يُستَغْنَى عنهما إن لم يَكُنْ أَوْلَى بأحدِهما قياسًا.

---

(١) زاد في ص: «وقيل: بكلِّ جُزئِيٍّ، وقيل: إذنٌ فيه».

الظاهر والمؤول

«الظاهرُ»: ما دلَّ دَلالَةً ظنِّيَّةً.

و«التأويلُ»: حَمْلُ الظاهرِ على المحتَمَل المرجوحِ، فإن حُمِلَ لِدليلٍ.. فصحيحٌ، أو لِما يُظَنّ دليلاً.. ففاسدٌ، أو لا لشيءٍ.. فلَعِبٌ، لا تأويلٌ.

ومِن البعيدِ تأويلُ «أمْسِك أرْبَعًا» على «ابتَدِئْ»، و«ستِّين مسكينًا» على ستِّين مُدًّا، و«أيُّما امرأةٍ نَكحَتْ نفسَها» على الصغيرةِ والأمةِ والمكاتَبَةِ، و«لا صِيامَ لمَن لم يُبيِّتْ» على القضاءِ والنذْرِ[1]، و«إنَّما الصدقاتُ» على بيانِ المَصْرِفِ، و«مَنْ مَلَكَ ذا رحِمٍ» على الأصولِ والفروعِ[2].

---

(١) ألحق بهامش الأصل بخط مغاير لخط الصفدي: «و«ذَكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه» على التشبيهِ».

(٢) ألحق بهامش الأصل بخط مغاير لخط الصفدي: «و«السَّارِقُ يَسرِقُ البَيْضَة» على الحديدِ، و«بِلالٌ يَشْفَع الأذانَ» على يَجْعَلُه شَفْعًا لأذانِ ابْنِ أمِّ مَكْتومٍ».

[المجمل والمبين]

«المُجمَلُ»: ما لم تَتَّضِحْ دَلالتُه.

فلا إجمالَ في آيةِ السَّرقة، ونحوِ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، و«لا نِكاحَ إلا بوَليٍّ»، «رُفِعَ عَن أمَّتِي الخطأُ»، «لا صلاةَ إلَّا بفاتحةِ الكتابِ»؛ لوضوحِ دلالةِ الكلِّ، وخالف قومٌ.

وإنَّما الإجمالُ في مثلِ «القرءِ» و«النُّورِ» و«الجسمِ»، ومثلِ «المختارِ» لتَردُّدِه بين الفاعلِ والمفعولِ، وقولِه تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله عليه السلام: «لا يَمْنَعُ أحدُكم جارَه أنْ يَضَعَ خشَبَه في جدارِه»، وقولِك: «زيدٌ طبيبٌ ماهرٌ»، «الثلاثةُ زوجٌ وفردٌ».

والأصحُّ وقوعُه في الكتابِ والسنَّةِ، وأنَّ المُسمَّى الشرعيَّ أوضَحُ مِن اللُّغويِّ، وقد تَقَدَّم.

فإنْ تعَذَّر حقيقةً.. فيُرَدُّ إليه بتجوُّزٍ، أو مجمَلٌ، أو يُحمَلُ على اللُّغويِّ، أقوالٌ.

والمختارُ أنَّ اللَّفظَ المستعمَلَ لمعنًى تارةً ولمعنيَيْنِ ليسَ ذلكَ المعنَى أحدَهما.. مجملٌ، فإن كان أحدَهما.. فيُعمَلُ به، ويُوقَفُ الآخَرُ.

«البيانُ»: إخراجُ الشَّيْءِ مِن حَيِّزِ الإشكالِ إلى حَيِّزِ التَّجَلِّي، وإنَّما يَجِبُ لمَن أرِيدَ فهمُه اتفاقًا.

والأصحُّ أنَّه قد يَكونُ بالفعلِ، وأنَّ المظنونَ يُبيِّنُ المعلُومَ، وأنَّ المتقدِّمَ - وإنْ جهِلْنا عينَه - مِن القولِ والفعلِ هو البيانُ، وإنْ لم يَتَّفِق البيانان، كما لو طَافَ بَعْد الحجِّ طوافَيْن وأمَر بواحدٍ.. فالقولُ، وفعلُه ندبٌ أو واجبٌ، متقدِّمًا أو متأخِّرًا، وقال أبو الحسين: المتقدِّمُ.

مسألة:

تأخيرُ البيانِ عَن وقتِ الفِعْلِ غيرُ واقعٍ وإنْ جازَ، وإلى وقتِه جائزٌ عندَ الجمهور، سواءٌ أكان للمبيَّنِ ظاهرٌ أم لا، وثالثُها: يمتَنِعُ في غيرِ المجملِ، وهو ما له ظاهرٌ، ورابعُها: يَمتَنِعُ تأخيرُ البيانِ الإجماليِّ فيما له ظاهرٌ، بخلافِ المشتَرَكِ أو المتواطِئ، وخامسُها: يَمتَنِعُ في غيرِ النَّسْخِ، وقيل: يجوز تأخيرُ النَّسْخِ اتِّفاقًا، وسادسُها: لا يجوزُ تأخيرُ بعضٍ دونَ بعضٍ.

وعلى المنعِ المختارُ أنَّه يَجوزُ للرَّسولِ ﷺ تأخيرُ التبليغِ إلى الحاجةِ، وأنَّه يجوزُ أنْ لا يَعْلَم الموجودُ بالمخصِّصِ، ولا بأنَّه مخصِّصٌ.

النسخ

اختُلِفَ في أنَّه رَفعٌ أو بَيانٌ، والمختارُ: رفعُ الحكمِ الشرعيِّ بخطابٍ[1].

ويَجُوزُ على الصحيحِ نَسْخُ بعضِ القرآنِ تلاوةً وحكمًا، أو أحدِهما فقطْ، والفعلِ قَبْلَ التَّمكُّنِ، والنسخُ بالقرآنِ لِقرآنٍ وسنةٍ، وبالسنةِ للقرآنِ، وقيل: يَمْتَنِعُ بالآحادِ، والحقُّ لم يَقَعْ إلا بالمتواترةِ، قال الشافعيُّ: «وحيثُ وَقَع بالسُّنَّةِ فمعها قرآنٌ، أو بالقرآنِ فمعَهُ سنَّةٌ عاضدةٌ تُبيِّنُ تَوافُقَ الكتابِ والسُّنَّةِ»، وبالقياسِ، وثالثُها: إنْ كانَ جلِيًّا، والرَّابعُ: إنْ كان في زمَنِهِ عليه السلام والعلةُ منصوصةٌ، ونسخُ القياسِ في زمنِهِ عليه السلام، وشرطُ ناسخِه إنْ كان قياسًا أنْ يَكُون أجْلَى وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للآمديِّ.

[ونسخُ الفَحْوَى، والنسخُ به[2]]، والأكثرُ أنَّ نسْخَ أحدِهما يَستَلْزِمُ الآخَرَ[3].

---

(١) زاد في ص : «فلا نسخَ بالعقلِ، وقولُ الإمامِ: «مَن سَقطَ رِجْلاهُ نُسِخَ غَسلُهما».. مدخولٌ، ولا بالإجماعِ، ومخالفتُهم تَتَضَمَّنُ ناسخًا».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ويجوزُ نسخُ الفحوَى دونَ أصلِه كعَكْسِه على الصحيحِ، والنسخُ به».

(٣) زاد في ص : «ونسخُ المخالَفَةِ وإنْ تَجَرَّدَتْ عَن أصلِها، لا الأصلِ دونَهَا في الأظهرِ، ولا النسخُ بها».

ونسخُ الإنشاءِ ولو كان بلفظِ القضاءِ، أو الخبَرِ، أو قُيِّدَ بالتَّأبيدِ وغيرِه، مثل «صُومُوا أبدًا صَوْمًا حَتْمًا»، وكذا «الصومُ واجبٌ مستَمِرٌّ أبدًا» إذا قاله إنشاءً، خلافًا لابنِ الحاجبِ.

ونسخُ الأخبارِ بإيجابِ الإخبارِ بنقيضِه، لا الخبَرِ، وقيل: يجوزُ إنْ كان عن مستقبَلٍ.

ويجوز النسخُ بِبدَلٍ أثْقَلَ، وبلا بَدَلٍ، لكنْ لم يَقَعْ، وِفاقًا للشافعيِّ.

مسألة:

النسخُ واقِعٌ عندَ كلِّ المسلمينَ، وسَمَّاه أبو مسلمٍ تخصيصًا، فقيل: خالفَ، فالخُلْفُ لفظيٌّ.

والمختارُ أنَّ نسخَ حكمِ الأصلِ لا يَبْقَى مَعَه حكمُ الفرعِ، وأنَّ كُلَّ شرعيٍّ يَقْبَلُ النسخَ، ومَنَعَ الغزاليُّ نسخَ جميعِ التكاليفِ، والمعتزلةُ نسخَ وجوبِ المعرفةِ، والإجماعُ على عدمِ الوقوعِ.

والمختارُ أنَّ الناسخَ قبلَ تبليغِه ﷺ الأمَّةَ لا يَثبُتُ في حقِّهم، وقيل: يَثْبُتُ بمعنى الاستقرارِ في الذِّمَّةِ، لا الامتثالِ.

أما الزيادةُ على النَّصِّ.. فليستْ بنسخٍ، خلافًا للحنفيَّةِ، ومَثَارُه: هلْ رَفَعَتْ؟، وإلى المأخذِ عَوْدُ الأقوالِ المفصَّلَةِ والفروعِ المبيَّنَةِ، وكذا الخلافُ في جزءِ العبادةِ أو شرطِها.

خاتمة

يَتعيَّنُ الناسخُ بتَأخُّرِه.

وطريقُ العلمِ بتأخُّرِه الإجماعُ، أو قولُه ﷺ: «هذا ناسخٌ»، أو «بعدَ ذاكَ»، أو «كنتُ نَهَيْتُ عَن كذا فافْعَلُوه»، أو النَّصُّ على خلافِ الأوَّلِ، أو قولُ الرَّاوِي: «هذا سابقٌ».

ولا أثرَ لموافَقَةِ أحَدِ النصَّيْنِ للأصلِ، وثبوتِ إحْدَى الآيتَيْنِ في المصحَفِ، وتأخُّرِ إسلامِ الرَّاوِي، وقولِه: «هذا ناسخٌ»، لا «النَّاسخُ»، خلافًا لزاعميها.

الكتاب الثاني في السنة

وهي أقوالُ محمَّدٍ ﷺ وأفعالُه.

الأنبياءُ عليهِم السلامُ معصومونَ، لا يَصدُرُ عنهم ذنْبٌ، ولَو صغِيرةٌ، سَهْوًا، وِفاقًا للأستاذِ والشهْرَسْتانيِّ وعِياضٍ والشيخِ الإمامِ.

فإذَنْ لا يُقِرُّ محمَّدٌ ﷺ أحدًا على باطلٍ، وسكوتُه [١] دليلُ الجوازِ[٢].

وفعلُه غيرُ محرَّمٍ للعِصْمَةِ، وغيرُ مكروهٍ للنُّدْرَةِ، وما كان جِبِلِّيًّا، أو بيانًا، أو مخَصَّصًا به.. فواضحٌ، وفيما تَرَدَّدَ بينَ الجِبِلِّيِّ والشرعيِّ كالحجِّ راكبًا تَرَدُّدٌ، وما سواه إنْ عُلِمَتْ صفتُه فأُمَّتُه مثلُه في الأصحِّ.

وتُعْلَمُ بنصٍّ، وتَسويةٍ لمعلومِ الجهةِ، ووقوعِه بيانًا أو امتثالًا لدالٍّ على وجوبٍ أو ندبٍ أو إباحةٍ.

---

(١) زاد في ص: «بلا سَبَبٍ ولَوْ غيرَ مسْتَبْشِرٍ، على الفعلِ مطلقًا، وقيل: إلا فِعلِ مَن يُغْرِيه الإنكارُ، وقيل: إلا الكافرَ ولو منافِقًا، وقيل: إلا الكافرَ غيرَ المنافِقِ»، وقد استدرك بعضه في هامش خ بغير خط الصفدي.

(٢) ألحق بهامش الأصل: «للفاعلِ، وكذا لِغيرِه، خلافًا للقاضي».

ويَخُصُّ الوجوبَ أمارَاتُه، كالصلاةِ بالأذانِ، وكونُه ممنوعًا لو لم يَجِبْ كالخِتانِ، والندبُ مجرَّدُ قصدِ القُربَةِ، وهو كثيرٌ.

وإن جُهِلَتْ.. فَلِلْوجوبِ، وقيل: النَّدبِ، وقيل: الإباحةِ، وقيل بالوقفِ في الكلِّ، وفي الأوَّلَيْنِ مطلقًا، وفيهما إنْ لم يَظهَرْ قصدُ القُربةِ.

وإذا تَعارضَ القولُ والفعلُ، ودلَّ دليلٌ على تَكرُّرِ مُقْتَضى القولِ.. فإنْ كان خاصًّا به.. فالمتأخِّرُ ناسخٌ، فإنْ جُهِلَ.. فثالثُها الأصحُّ: الوقفُ، وإنْ كان خاصًّا بنا.. فلا معارَضَةَ فيه، وفي الأمَّةِ: المتأخرُ ناسخٌ إنْ دَلَّ دليلٌ على التأسِّي، فإنْ جُهِلَ التاريخُ - فثالثُها الأصحُّ: يُعمَلُ بالقولِ، وإنْ كان عامًّا لنا وله.. فيُقدَّم الفعلُ والقولُ له وللأمَّةِ كما مرَّ، إلَّا أنْ يكونَ العامُّ ظاهرًا فيه، فالفعلُ تخصيصٌ.

الأخبار

المركَّبُ إمَّا مُهمَلٌ، وهو موجودٌ، خلافًا للإمامِ، وليس موضوعًا، وإمَّا مسْتَعْمَلٌ، والمختارُ أنَّه موضوعٌ.

والكلامُ مَا تَضمَّنَ مِن الكَلِمِ إسنادًا مُفيدًا مقصودًا لذاتِه.

وقالت المعتزلةُ: إنَّه حقيقةٌ في اللِّسانِيِّ، وقال الأشعريُّ مَرَّةً: في النَّفْسانِيِّ، وهو المختارُ، ومَرَّةً: مشتَرَكٌ، وإنَّما يَتكلَّمُ الأصوليُّ في اللِّسانِ.

فإنْ أفادَ بالوضعِ طَلَبًا.. فطلبُ ذِكرِ الماهيَّةِ «استفهامٌ»، وتحصيلِها أو تحصيلِ الكَفِّ عنها «أمرٌ»، ولو مِن مُلْتَمِسٍ وسائلٍ، وإلَّا.. فما لا يَحتَمِلُ الصِّدقَ والكَذِبَ تنْبيهٌ وإنشاءٌ، ومحتمِلُهما الخبرُ[1]، وقد يُقالُ: الإنشاءُ ما يَحصُل مدلولُه في الخارجِ بالكلامِ، والخبرُ خلافُه، أيْ: ما له خارجٌ، صِدقٌ أو كَذِبٌ.

ولا مَخْرَجَ له عنهما، لأنَّه إمَّا مُطابِقٌ للخارجِ أوْ لَا، وقيل بالواسطةِ، فالجاحظُ: إمَّا مطابقٌ مع الاعتقادِ ونفيِه، أولا مطابقٌ مع الاعتقادِ ونفيِه، فالثاني فيهما واسطةٌ، وغيرُه: الصدقُ مطابَقَةٌ

(١) زاد في ص: «وأبى قومٌ تعريفَه كالعلمِ والوجودِ والعدمِ».

لاعتقادِ المخبِرِ، طابقَ الخارِجَ أو لا، وكَذِبُه عدمُها، فالسَّاذَجُ واسطةٌ، والراغبُ: الصدقُ المطابَقَةُ الخارجِيَّةُ مع الاعتقادِ، فإن فُقِدَا.. فمِنه كَذِبٌ، وموصوفٌ بهما بجِهتَيْنِ.

ومدلولُ الخبَرِ: الحكمُ بالنِّسبَةِ، لا ثُبُوتُها، وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للقرافِيِّ، وإلَّا لم يَكُنْ شَيْءٌ مِن الخبرِ كَذِبًا.

ومَوْرِدُ الصِّدقِ والكَذِبِ: النِّسْبَةُ التي تَضَمَّنَها، لا غيرُ، كـ«قائمٌ» في «زيدُ بنُ عَمْرٍو قائمٌ»، لا بُنُوَّةُ زَيْدٍ، ومِنْ ثَمّ قال مالكٌ وبعضُ أصحابِنا: الشهادةُ بتوكيلِ فلان ابنِ فلانٍ فلانًا شهادةٌ بالوكالةِ فقطْ، والمذهبُ: بالنَّسَبِ ضِمْنًا والوكالةِ أصْلاً.

مسألة:

الخبرُ إمَّا مقطوعٌ بكَذِبِه: كالمعلومِ خلافُه ضرورةً، أو استدلالًا، وكُلُّ خبرٍ أوْهَمَ باطلاً ولم يَقبَلِ التَّأوِيلَ.. فمكذوبٌ، أو نَقَصَ مِنه مَا يُزِيلُ الوهْمَ.

وسببُ الوضعِ: نسيانٌ، أو افتِراءٌ، أو غَلَطٌ، أو غيرُها.

ومِن المقطوعِ بكَذِبِه على الصحيحِ: خبرُ مُدَّعِي الرِّسالَةِ بغيرِ معجِزَةٍ، أو تصديقِ الصادقِ، وما نُقِّبَ عنه ولم يُوجَدْ عِند ذَوِيهِ، وبعضُ المنسوبِ إلى النَّبيِّ ﷺ، والمنقولُ آحادًا فيما تَتَوَفَّرُ الدَّواعِي على نَقْلِه، خلافًا للرافِضَة.

وإمَّا بصِدْقِه: كخبرِ الصادقِ، وبعضِ المنسوبِ إلى محمَّدٍ ﷺ، والمتواترِ معنًى أو لفظًا.

وهو خَبَرُ جَمْعٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُم على الكَذِبِ، عَن محسوسٍ.

وحصولُ العلمِ مَبْنِيٌّ على اسْتِجْماعِ شرائطِه، ولا يَنْقُصُ عن[1] الأربعةِ وفاقًا للقاضي والشافعيةِ، وما زاد عليها صالحٌ مِن غَيرِ ضبطٍ، وتَوَقَّفَ القاضي في الخمسةِ، وقال الإصطَخرِيُّ: أقلُّه عشرةٌ، وقيل: اثنا عَشَرَ، وعشرونَ، وأربعونَ، وسبعونَ، وثلاثُمائة وبِضْعَةَ عَشَرَ.

والأصحُّ: لا يُشْتَرَطُ فيه إسلامٌ، ولا عدمُ احتواءِ بلدٍ.

وأنَّ العلمَ فيه ضروريٌّ، وقال الكَعْبيُّ والإمامان: نَظَرِيٌّ، وفسَّرَه إمامُ الحرمين بتوقُّفِه على مقدِّماتٍ حاصِلةٍ، لا الاحتياجِ إلى النَّظَرِ عقيبَه، وتَوَقَّفَ الآمديُّ.

ثم إنْ أخبَرُوا عن عَيَانٍ.. فذاكَ، وإلَّا.. فيُشْتَرَطُ ذلك في كلِّ الطَّبقاتِ، والصحيحُ ثالثُها: أنَّ عِلمَه لكثرةِ العددِ متَّفِقٌ، والقرائنُ قدْ تَضْطَرِبُ، فيَحْصُلُ لزيدٍ دونَ عَمرٍو.

وأنَّ الإجماعَ على وَفْقِ خبرٍ لا يَدُلُّ على صِدْقِه، وثالثُها: إنْ تَلَقَّوْه بالقبولِ، وكذلِكَ بَقاءُ خبرٍ تَتَوفَّرُ الدَّواعِي على إبطالِه، خلافًا للزيديةِ، وافتراقُ العلماءِ بينَ مُؤَوِّلٍ وصحيحٍ، خلافًا لقومٍ.

---

(١) كذا في الأصل، ثم شطب عليه وأثبت في هامشه: «ولا تَكْفِي».

وأنَّ المُخْبِرَ بحَضْرَةِ جَمْعٍ لم يُكَذِّبوهُ ولا حامِلَ على سكوتِهِم.. صادقٌ، وكذا المُخْبِرُ بمَسْمَعٍ مِن النَّبِيِّ ﷺ ولا حامِلَ على التقريرِ والكَذِبِ، خلافًا للمتأخرينَ، وقيل: إنْ كان عَن دُنْيَوِيٍّ.

وأمَّا مظنونُ الصِّدقِ.. فخبرُ الواحِدِ، وهو ما لم يَنتَهِ إلى التَّواتُرِ، ومِنْه المسْتَفِيضُ، وهو الشائعُ عَن أصلٍ، وقد يُسَمَّى مشهورًا، وأقلُّه: اثنانِ، وقيل: ثلاثةٌ.

مسألة:

خبرُ الواحدِ لا يُفِيدُ العلمَ إلا بقرينةٍ، وقال الأكثرُ: لا مطلقًا، أحمدُ: يُفِيدُ العلمَ مطلقًا، والأستاذُ وابنُ فُورَكَ: يُفِيدُ المستفيضُ علمًا نظَرِيًّا.

مسألة:

يَجِبُ العملُ به في الفتوى والشهادةِ، وكذا سائرِ الأمورِ الدِّينيَّةِ الظنيَّةِ سَمْعًا، وقيل: عَقْلاً، وقالت الظاهريةُ: لا يَجِبُ مطلقًا، والكرخيُّ: في الحَدِّ، وقومٌ: في ابتداءِ النُّصُبِ، وقومٌ: فيما عَمِلَ الأكثرُ بخلافِه، والمالكيَّةُ: أهلُ المدينةِ، والحنفيةُ: فيما تَعُمُّ به البَلْوَى، أو خالفَه راوِيه، أو عارضَ القياسَ، وثالثُها في مُعارِضِ القياسِ: إن عُرِفَت العلةُ بِنَصٍّ راجحٍ على الخبرِ ووُجِدَت قطعًا في الفرعِ.. لم يُقْبَل، أو ظنًّا.. فالوقفُ، وإلا.. قُبِلَ، والجبائيُّ: لا بُدَّ مِن اثنَيْنِ أو اعتِضادٍ، وعبدُ الجبارِ: لا بُدَّ مِن أربَعَةٍ في الزِّنَا.

مسألة:

المختارُ وفاقًا للسمعانيِّ وخلافًا للمتأخرينَ: أنَّ تكذيبَ الأصلِ الفرعَ لا يُسْقِطُ المَرْوِيَّ، ومِن ثَمَّ لو اجْتَمَعَا في شَهادةٍ لم تُرَدَّ.

وإنْ شَكَّ أو ظَنَّ والفرعُ جازِمٌ.. فأَوْلَى بالقبولِ، وعليهِ الأكثرُ.

وزيادةُ العدلِ مقبولةٌ إنْ لم يُعلَم اتِّحادُ المَجلسِ، وإلَّا.. فثالثُها: الوقفُ، والرابعُ: إنْ كان غيرُه لا يَغْفُل مثلُهم عن مثلِها عادةً لم يُقْبَل، والمختارُ وفاقًا للسمعانيِّ: المنعُ إنْ كان غيرُه لا يَغْفُلُ، أو كانتْ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي على نقلِها.

ولو انفَرَد واحدٌ عن واحدٍ قُبِلَ عند الأكثرِ.

فإنْ كانَ الساكتُ أَضْبَطَ أو صَرَّحَ بنَفْيِ الزيادَةِ على وجهٍ يُقْبَلُ.. تَعارضا.

ولو رَواها مَرَّةً وتَرَكَ أُخْرَى.. فكراوِيَيْن.

ولو غَيَّرَتْ إعرابَ الباقِي تَعارضا، خلافًا للبصريِّ.

ولو أسنَدَ وأرْسَلُوا، أو وَقَف ورفَعُوا.. فكالزيادةِ.

وحذْفُ بعضِ الخبرِ جائزٌ عند الأكثرِ إلَّا أنْ يَتَعَلَّق به.

وإذا حَمَلَ الصحابيُّ (١) مَرْوِيَّه على أحدِ مَحْمَلَيْه المتَنَافِيَيْنِ.. فالظاهرُ حملُه عليهِ، وتَوَقَّفَ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وإنْ لم يَتَنافَيَا.. كالمشتَرَكِ في الحملِ على معنَيَيْه.

فإن حَمَلَه على غيرِ ظاهِرِه فالأكثرُ على الظُّهورِ، وقيل: على تأوِيلِه مطلقًا، وقيل: إن صارَ إليه لعِلْمِه بقَصْد النَّبيِّ ﷺ إليْه.

مسألة:

لا يُقبَلُ مجنونٌ وكافرٌ، وكذا صبيٌّ في الأصحِّ، فإنْ تَحَمَّل فبَلَغَ فأدَّى.. قُبِلَ عند الجمهورِ.

ويُقْبَلُ مبْتَدِعٌ يُحَرِّمُ الكَذِبَ، وثالثُها قال مالكٌ: إلَّا الداعيةُ، ومَن ليْس فَقِيهًا، خلافًا للحنفية فيما يُخالِفُ القياسَ، والمتساهلُ في غَيْرِ الحديثِ، وقيل: يُرَدُّ مطلقًا، والمكثرُ وإنْ نَدَرتْ مُخالَطَتُه للمحدثينَ إذا أمكَن تحصيلُ ذلكَ القدرِ في ذلك الزمانِ.

وشرطُ الرَّاوِي العدالةُ، وهيَ مَلَكَةٌ تَمْنَعُ عن اقترافِ الكبائرِ، وصغائرِ الخِسَّةِ كسرِقَةِ لُقْمَةٍ(٢)، والرَّذائلِ المباحَةِ كالبولِ في الطَّرِيقِ.

ولا يُقْبَلُ المجهولُ باطنًا - وهو المستورُ - خلافًا للحنيفةِ وابنِ فُورَكَ وسُلَيْمٍ، وقال إمامُ الحرمين: يُوقَفُ، ويَجِبُ الانكِفافُ إذا رَوَى التَّحريمَ إلى الظهورِ.

(١) زاد في ص: «قيل: أو التابعيُّ».

(٢) زاد في ص: «وهَوَى النَّفْسِ».

أَمَّا المجهولُ باطنًا وظاهرًا ومجهولُ العينِ.. فمردودان إجماعًا(١).

ويُقْبَلُ من أقدَمَ جاهلاً على مُفَسِّقٍ مظنونٍ أو مقطوعٍ في الأصحِّ.

وقد اضْطُرِب في الكبيرةِ، فقيل: ما تُوُعِّد عليه بخصوصِه، وقيل: ما فيه حَدٌّ، وقيل: ما نَصَّ الكتابُ على تحريمِه أو وَجَبَ في جِنسِه حَدٌّ(٢)، والمختارُ وفاقًا لإمامِ الحرمين: كلُّ جريمةٍ تُؤْذِنُ بِقِلَّةِ اكتَراثِ مُرتكِبِها بالدينِ ورِقَّةِ الدِّيانَة، كالقتلِ، والزِّنَا، واللِّواطِ، وشربِ الخمرِ ومطلَقِ المسْكِرِ، والسَّرِقَةِ، والغصبِ، والقذفِ(٣)، وشهادةِ الزُّورِ، واليمينِ الفاجرةِ، وقَطيعةِ الرَّحِمِ، والعُقوقِ، والفِرارِ، ومالِ اليتيمِ، وخيانةِ الكَيْلِ(٤)، وتقديمِ الصلاةِ وتأخيرِها، والكذبِ على محمد ﷺ، وضربِ المسلِمِ، وسَبِّ الصحابَةِ، وكِتمانِ الشهادَةِ، والرِّشْوَةِ،

(١) هذه الفقرة عدل في ص إلى: «أمَّا المجهولُ باطنًا وظاهرًا فمردودٌ إجماعًا، وكذا مجهولُ العينِ، فإنْ وصَفَهُ نحوُ الشافعيِّ بالثِّقةِ فالوجهُ قبولُه، وعليه إمامُ الحرمينِ، خلافًا للصَّيْرَفِيِّ والخطيبِ، وإن قال: «لا أَتَّهِمُ» فكذلكَ، وقال الذهبيُّ: ليسَ تَوثيقًا».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «وقال الأستاذُ والشيخُ الإمامُ: كلُّ ذَنْبٍ، ونفيَا الصغائرَ».

(٣) زاد في ص : «والنميمةِ».

(٤) ألحق بهامش الأصل: «والوزنِ».

والدِّياثَةِ، والقِيادَةِ[١]، ومنعِ الزكاةِ، ويأسِ الرحمةِ، وأمنِ المكرِ، والظِّهارِ، ولحمِ الخنزيرِ والميتةِ، وفِطْرِ رمضانَ، والغلولِ، والمحارَبَةِ، والسِّحرِ، والرِّبا، والإصْرارِ على الصَّغيرَةِ[٢].

مسألة:

الإخبارُ عن عامٍّ لا تَرافُعَ فيه الروايةُ، وخلافُه الشهادةُ، و«أشهَدُ» إنشاءٌ تَضَمَّنَ الإخبارَ، لا مَحْضُ إخبارٍ أو إنشاءٍ على المختارِ[٣].

قال القاضي: ويَثبُتُ الجَرْحُ والتعديلُ بواحدٍ، وقيل: في الروايةِ فقطْ، وقيل: لا، فيهما، وقال القاضي: يَكفِي الإطلاقُ فيهما، وقيل: يَذكُر سببَهما، وقيل: سببَ التعديلِ فقط، وعَكَسَ الشافعيُّ، وهو المختارُ في الشهادةِ، وأما الروايةِ.. فالمختارُ يَكفِي الإطلاقُ إذا عُرِف مذهبُ الجارحِ، وقولُ الإمامَيْن: يَكفِي إطلاقُهما للعالمِ.. هو رأيُ القاضي؛ إذْ لا تعديلَ وجرحَ إلا مِن العالمِ.

والجرحُ مقدَّمٌ إنْ كانَ عدَدُ الجارحِ أكْثَرَ مِن المعدِّلِ إجماعًا، وكذا إنْ تَساوَيَا أو كان الجارحُ أقلَّ، وقال ابنُ شعبانَ: يُطلَبُ الترجيحُ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «والسِّعايَةِ».

(٢) كذا في الأصل، ثم عدل في الهامش إلى: «وإدمانِ الصغيرةِ»

(٣) زاد في ص: «وصِيَغُ العقودِ كـ«بعتُ» إنشاءٌ، خلافًا لأبي حنيفةَ»، وقد سبق في هذه النسخة في غير هذا الموضع.

ومن التَّعديلِ حكمُ مشتَرِطِ العدالةِ بالشهادةِ، وكذا عملُ العالمِ في الأصحِّ، وروايةُ مَن لا يَروِي إلَّا لِلعدلِ.

وليس مِن الجرحِ تركُ العملِ بمَرْوِيِّه والحكمِ بمشهودِه، والحدُّ في شهادةِ الزِّنا ونحوِ النَّبيذِ، ولا التدليسُ بتَسْمِيَةٍ غيرِ مشهورَةٍ، وقال ابنُ السَّمعانيِّ: إلَّا أنْ يَكون بحيثُ لوْ سُئِل لم يُبَيِّنْه، ولا بإعطاءِ شَخصٍ اسمَ آخرَ تَشْبِيهًا، كقولِنا: «أبو عبدِ الله الحافظُ» نَعْنِي الذَّهَبِيَّ، تشْبِيهًا بالبيهقيِّ يَعْنِي الحاكمَ، ولا بإيهامِ اللُّقِيِّ والرِّحلَةِ، أمَّا مُدلِّسُ المتونِ.. فمجروحٌ.

مسألة:

الصَّحابيُّ: مَن اجتَمعَ مُؤمِنًا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وإنْ لم يَرْوِ ولم يُطِلْ، بخلافِ التَّابِعِيِّ مع الصَّحابيِّ، وقيل: يُشتَرَطَانِ، وقيل: أحدُهما، وقيل: الغزوُ أو سَنَةٌ.

ولو ادَّعَى المعاصِرُ العدلُ الصُّحْبَةَ قُبِلَ، وِفاقًا للقاضي.

والأكثرُ على عدالةِ الصحابةِ، وقيل: كغيرِهم، وقيل: إلى قَتْلِ عثمانَ، وقيل: إلَّا مَنْ قاتَلَ عَلِيًّا.

مسألة:

«المُرسَلُ»: قولُ غيرِ الصحابيِّ: «قالَ ﷺ».

واحْتَجَّ به أبو حنيفةَ ومالكٌ والآمديُّ مطلقًا، وقومٌ إنْ كان

المرْسِلُ مِن أئمةِ النقلِ، ثُمَّ هو أضعفُ مِن المسنَدِ خلافًا لقومٍ، والصحيحُ رَدُّه، وعليه الأكثرُ منهم الشافعيُّ والقاضي، وقال مسلمٌ: «وأهْلُ العلمِ بالأخبارِ».

فإنْ كان لا يَرْوِي إلَّا عَن عَدْلٍ كابنِ المسيَّبِ قُبِلَ، وهو مسنَدٌ.

[وإنْ عَضَدَهُ ضعيفٌ يُرَجِّحُ، كقولِ صَحابيٍّ، وأكثرِ العلماءِ، أو إسنادِ مُسْنِدٍ[1]].. كان المجموعُ حُجَّةً، وفاقًا للشافعيِّ، لا مُجَرَّدُ المرسَلِ، ولا المنْضَمُّ[2].

مسألة:

الأكثرُ على جوازِ نقلِ الحديثِ بالمعنَى للعارفِ[3]، وقيل: إنْ كان مُوجَبُه عِلْمًا، وقيل: بلفظٍ مُرادِفٍ، وعليه الخطيبُ، ومَنَعَه ابنُ سِيرِينَ وثَعْلَبُ والرازيُّ، ورُوِيَ عن ابنِ عُمَرَ.

مسألة:

الصحيحُ يُحْتَجُّ بقولِ الصحابيِّ: «قال ﷺ»، وكذا «عَن»[4] على الأصحِّ، وكذا «سَمِعْتُه أَمَرَ ونَهى»، أو «أُمِرْنا»، أو «حُرِّم»[5] في

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «وإنْ عَضَدَ مرسَلَ كبارِ التابعيَن ضعيفٌ يُرَجِّحُ، كقولِ صَحابيٍّ أو فِعْلِه، أو الأكثرِ، أو إسنادٍ، أو إرسالٍ، أو قياسٍ، أو انتشارٍ، أو عملِ العصرِ».

(٢) زاد في ص: «فإنْ تَجرَّدَ ولا دليلَ سواهُ.. فالأظهرُ الانكفافُ لأجلِه».

(٣) زاد في ص: «وقال الماورديُّ: إنْ نَسِيَ اللَّفظَ».

(٤) زاد في ص: «فأن».

(٥) زاد في ص: «وكذا رخص».

الأظهرِ، والأكثرُ يُحتَجُّ بقولِه: «مِن السُّنَّة»، فـ«كنَّا مَعَاشِر الناسِ»، أو «كان الناسُ يَفْعَلون في عَهْدِه ﷺ»، فـ«كنا [نَفْعَلُ في عَهْدِه»، فـ«كان[1]] الناسُ يَفْعَلون»، فـ«كانوا لا يَقْطَعون في الشيءِ التافِه».

خاتمة:

مُسْتَنَدُ غيرِ الصحابيِّ: قراءةُ الشيخِ إملاءً وتحديثًا، فقراءتُه عليه، فسَماعُه، فالمناوَلَةُ مع الإجازَةِ، فالإجازَةُ بخَاصٍّ في خاصٍّ، فخاصٍّ في عامٍّ، فعامٍّ في خاصٍّ[2]، [فلمَنْ يُوجَدُ مِن نَسْلِ زيدٍ[3]]، فالمناولةُ، فالإعلامُ، فالوصِيَّةُ، فالوِجادَةُ.

ومَنَعَ الحَرْبِيّ وأبو الشيخِ والقاضي الحسينُ والماورديُّ الإجازَةَ، وقومٌ العامَّةَ منها، والقاضي أبو الطيبِ مَنْ يُوجَدُ مِن نَسْلِ زيدٍ، وهو الصحيحُ، والإجماعُ على مَنْعِ مَنْ يُوجَدُ مطلقا.

وألفاظُ الرِّوايَةِ مِنْ صِناعَةِ المُحَدِّثِينَ.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٢) ألحق بهامش الأصل: «فعامٍّ في عامٍّ».

(٣) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «فلفلانٍ ومَنْ يُوجَدُ مِن نَسْلِه».

الكتاب الثالث في الإجماع

وهو اتفاقُ مجْتَهِدِي الأمَّةِ بَعدَ وَفاةِ محمَّدٍ ﷺ في عَصْرٍ على أيِّ أمرٍ كان.

فعُلِمَ اختِصاصُه بالمجتهدينَ، وهو اتِّفاقٌ، واعتبَرَ قَوْمٌ وِفَاقَ العوامِّ مطلقًا، وقومٌ في المشهورِ، بمعنى إطلاقِ: الأمَّةُ أجْمَعَتْ، لا افتِقارِ الحجَّةِ إليهم، خلافًا للآمديِّ، وآخرون: الأصوليَّ في الفروعِ، وبالمسلِمين، فخَرَجَ مَن نكفِّره، وبالعُدول إنْ كانت العدالةُ رُكنًا، وعَدَمُه إنْ لم تَكُنْ، وثالثُها: في الفاسقِ يُعْتَبَرُ في حقِّ نفسِه، ورابعُها: بَعْدَ سؤالِه عن مأخَذِه.

وأنَّه لا بُدَّ مِن الكلِّ، وعليه الجمهورُ، وثالثها: يَضُرُّ الاثْنانِ فصاعِدًا دونَ الواحِدِ، ورابعُها: الثلاثةُ، وخامسُها: بالغُ عددِ التَّواتُر، وسادسُها: إنْ سَاغَ الاجتِهادُ في مَذْهَبِه(١).

وأنَّه لا يَخْتَصُّ بالصحابةِ، وخالف الظاهريَّةُ، وعَدَمُ انعقادِه في حياةِ النَّبيِّ ﷺ.

---

(١) الفقرة عدل في ص إلى: «وأنَّه لا بُدَّ مِن الكلِّ، وعليه الجمهورُ، وثانيها: يَضرُّ الاثْنانِ، وثالثُها: الثلاثةُ، ورابعُها: بالغُ عددِ التَّواتُر، وخامسُها: إنْ سَاغَ الاجتِهادُ في مَذْهَبِه، وسادسُها: في أصولِ الدينِ، وسابعُها: لا يَكونُ إجماعًا بل حُجَّةً».

وأنَّ التابعيَّ المجتهدَ معتبرٌ معهم، فإنْ نَشأ بعدُ فعَلَى الخلافِ في انْقِراضِ العصرِ.

وأنَّ إجماعَ كلٍّ مِن أهلِ المدينةِ، وأهلِ البيتِ، والخلفاءِ الأربعةِ، والشيخَيْنِ، وأهلِ الحرمَيْنِ، وأهلِ المِصْرَيْنِ: الكوفةِ والبصرةِ.. غيرُ حُجَّةٍ، وأنَّ المنقولَ بالآحادِ حُجَّةٌ، وهو الصحيحُ في الكلِّ.

وأنَّه لا يُشتَرَطُ عددُ التواترِ، وخالفَ إمامُ الحرمينِ.

وأنَّه لو لم يَكُنْ إلَّا واحدٌ لم يُحتَجَّ به، وهو المختارُ.

وأنَّ انقِراضَ العصرِ لا يُشتَرَطُ، وخالفَ أحمدُ وابنُ فُورَكٍ وسُليمٌ[١]، وقيل: يُشْتَرَطُ في السكوتيِّ، وقيل: إنْ كانَ فيه مُهْلَةٌ، وقيل: إن بَقِيَ مِنْهُم كثيرٌ.

وأنَّه لا يُشْتَرَطُ تَمادِي الزمَنِ، واشتَرَطَهُ إمامُ الحرمينِ في الظنِّيِّ.

وأنَّ إجماعَ السابقِينَ[٢] حجَّةٍ، وهو الأصحُّ.

وأنَّه قد يَكونُ عَن قِياسٍ، خِلافًا لِمانعِ جوازِ ذلكَ، أو وُقوعِه مطلقًا، أو في الخَفِيِّ.

وأنَّ اتِّفاقَهُم على أحدِ القولينِ قَبْلَ استِقْرارِ الخلافِ جائزٌ ولوْ

---

(١) زاد في ص: «فشَرَطُوا انقِراضَ كُلِّهِم أو غالبِهِم أو عُلَمائِهِم، أقوالُ اعتِبارِ العاميِّ والنادرِ».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «غيرُ».

كان مِن الحادثِ بعدَهُم، وأمَّا بَعدَهُ مِنهُم.. فَمَنَعه إمامُ الحرمين[١]، وجَوَّزَه الآمديُّ مطلقًا، وقيل: إلَّا أنْ يَكونَ مُستَنَدُهم قاطعًا، وأمَّا مِن غيرِهِم.. فالأصحُّ ممتَنِعٌ إنْ طالَ الزَّمانُ.

وأنَّ التَّمسُّكَ بأقلِّ ما قِيلَ حَقٌّ.

أمَّا السُّكوتيُّ.. فثالثُها حُجَّةٌ لا إجماعٌ، ورابِعُها: بشَرطِ الانْقِراضِ، وقالَ ابنُ أبي هُرَيْرَة: إنْ كان فُتيًا، وأبو إسحاقَ المروزيُّ: عكسُهُ، وقومٌ: إنْ وَقَعَ فيما يَفُوتُ اسْتِدْراكُه، وقومٌ: في عصرِ الصحابةِ، وقومٌ: إنْ كانَ الساكتونَ أقلَّ، والصحيحُ: حُجَّةٌ، وفي تَسْمِيَتِه إجماعًا خُلْفٌ لَفظِيٌّ، وفي كَوْنِه إجماعًا حقيقةً تَرَدُّدٌ مَثارُه أنَّ السكوتَ المجرَّدَ عَن أمارَةِ رِضًى وسَخَطٍ مَعَ بُلوغِ الكُلِّ ومُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرِ عادةً عنْ مَسْألَةٍ اجتهاديةٍ تكْلِيفِيَّةٍ - وهوَ صورةُ السُّكوتِيِّ - هلْ يُغَلِّبُ ظَنَّ الموافقَةِ؟، وكذا الخلافُ فيما لم يَنْتَشِرْ.

وأنَّه قد يكونُ في دُنْيَوِيٍّ، ودِينِيٍّ، وعَقْلِيٍّ لا تَتَوَقَّفُ صِحَّتُه عليهِ، ولا يُشْتَرَطُ فيه إمامٌ مَعْصُومٌ، ولا بُدَّ له مِن مُسْتَنَدٍ، وإلَّا لم يَكُن لِقَيْدِ الاجتهادِ معنًى، وهو الصحيحُ في الكُلِّ.

(١) عدل في ص إلى: «الإمام».

مسألة:

الصحيحُ إمْكانُه، وأنَّه حجَّةٌ، وأنَّه قَطْعِيٌّ حيثُ اتَّفقَ المعتبَرُونَ، لا حيثُ اختلَفوا كالسكوتيِّ وما نَدَرَ مخالِفُه، وقال الإمامُ والآمديُّ: ظَنِّيٌّ مطلقًا.

وخَرْقُه حرامٌ.

فعُلِمَ تحريمُ إحداثِ ثالثٍ والتفصيلُ إنْ خَرَقاهُ، وقيل: خارِقان مطلقًا.

وأنَّه يجوزُ إحداثُ دليلٍ أو تأويلٍ أو عِلَّةٍ إنْ لم يَخرِقْ، وقيل: لا.

وأنَّه يَمْتَنِعُ ارتِدادُ الأمَّةِ سَمْعًا، وهو الأصحُّ، لا اتِّفاقُها على جَهْلِ ما لم تُكلَّفْ به على الأصحِّ؛ لِعَدَمِ الخطأِ، وفي انقسامِها فِرقَتَيْنِ كُلٌّ مُخْطِئٌ في مسألةٍ.. تَرَدُّدٌ، مَثارُه: هلْ أخْطَأَتْ؟.

وأنَّه لا إجماعَ يُضَادُّ إجماعًا سابقًا، خلافًا للبصريِّ.

وأنَّه لا يُعارِضُه دليلٌ، إذْ لا تَعارُضَ بيْنَ قاطِعَيْنِ، ولا قاطعٍ ومظنونٍ.

وأنَّ موافَقَتَهُ خبرًا لا تَدُلُّ على أنَّه عَنْه، بلْ ذلكَ الظاهرُ إنْ لم يُوجَدْ غيرُه.

خاتمة

جاحِدُ المجْمَعِ عليه، إن كان معلومًا مِن الدينِ بالضرورةِ.. كافرٌ قطعًا، وكذا إن كان مشهورًا منصوصًا على الأصحِّ، وإن كان غيرَ منصوصٍ فتَرَدُّدٌ، ولا يَكْفُر جاحدُ الخَفِيِّ ولو ذِي نصٍّ(١).

(١) الفقرة عدل في ص إلى: «جاحِدُ المجْمَعِ عليه، المعلومِ مِن الدينِ بالضرورةِ.. كافرٌ قطعًا، وكذا المشهورِ المنصوصِ في الأصحِّ، وفي غيرِ المنصوصِ تَرَدُّدٌ، ولا يَكْفُر جاحدُ الخَفِيِّ ولو منصوصًا».

الكتاب الرابع في القياس

وهو حَمْلُ مَعْلومٍ على معلومٍ لمساواتِهِ في عِلَّةِ حُكْمِه عند الحاملِ، وإنْ خُصَّ بالصحيحِ.. حُذِفَ الأخيرُ.

وهو حُجَّةٌ في الأمورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، قال الإمامُ: اتِّفاقًا، وأمَّا غيرِها.. فمَنَعَه قومٌ عَقْلاً، وابنُ حَزْمٍ شَرْعًا، وداودُ غيرَ الجَلِيِّ، وأبو حنيفةَ في الحدودِ والكفَّاراتِ والرُّخَصِ والتَّقْدِيراتِ[1]، وقومٌ في الأسبابِ والشرائطِ والموانعِ، وقومٌ في أصولِ العباداتِ، وقومٌ الجُزْئِيَّ الحاجِيَّ إذا لم يَرِدْ نَصٌّ على وَفْقِه كضمانِ الدَّرَكِ، وآخرونَ في العقلِيَّاتِ، وآخرونَ في النَّفْيِ الأصْلِيِّ، وتَقَدَّم قياسُ اللُّغَةِ، والصحيحُ حُجَّةٌ إلَّا في العادِيَّةِ والخِلْقِيَّةِ، وإلَّا في كُلِّ الأحْكامِ، وإلَّا القياسَ على أصلٍ منسوخٍ، خِلافاً للمُعَمِّمِين.

[وليس النَّصُّ على العِلَّةِ أمْرًا به خِلافًا للبَصْرِيِّ[2]].

وأركانُه أربعةٌ:

---

(١) زاد في ص: «وابنُ عَبْدانَ ما لم يُضْطَرَّ».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «وليس النَّصُّ على العِلَّةِ - ولو في التَّرْكِ - أمْرًا بالقياسِ، خِلافًا للبَصْرِيِّ، وثالِثُها التَّفْصِيلُ».

الأصل

وهو محَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهِ به، وقيل: دليلُه، وقيل: حكمُه[١].

الثَّاني: حكمُ الأصلِ

ومِن شَرْطِه: [أن يَكونَ غيرَ فَرْعٍ إذا لم يَظْهَرْ للوَسَطِ فائدَةٌ، وقيل: مُطْلَقًا، وأنْ لا يكونَ مَعْدولًا عَن سَنَنِ القياسِ[٢]]، ولا يَكونَ دليلُ حكمِه شامِلاً لحكم الفرعِ، وكونُ الحكمِ مُتَّفَقًا عليه، قيل: بَيْنَ الأمَّةِ، والأصحُّ: بَيْن الخَصْمَيْن، وأنَّه لا يُشْتَرَطُ اختلافُ الأمَّة.

فإنْ كان مُتَّفَقًا بيْنَهُما، ولكنْ لِعِلَّتَيْن مختَلِفَتَيْن.. فهو «مُرَكَّبُ الأصْلِ»، أو لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وجودَهَا في الأصلِ.. فـ«مُرَكَّبُ الوَصْفِ»[٣].

فإنْ لم يَتَّفِقَا على الأصلِ، ولكنْ رَامَ المُسْتَدِلُّ إثباتَ حُكمِهِ، ثُمَّ إثباتَ العِلَّةِ.. فالأصحُّ قَبُولُه[٤].

---

(١) زاد في ص: «ولا يُشْتَرَطُ دَالٌّ على جَوازِ القياسِ عليه بنَوْعِه أو شَخْصِه، ولا الاتِّفاقُ على وجودِ العلَّةِ فيه، خِلافاً لزاعِميهِما».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ثُبُوتُه بغيرِ القياسِ، وقيل: والإجماعِ، وكونُه غيرَ مُتَعَبَّدٍ فيه بالقطعِ، وشَرْعِيًّا إن اسْتَلْحَق شَرعِيًّا، وغيرَ فَرْعٍ إذا لم يَظْهَر للوَسَطِ فائدَةٌ، وقيل: مُطْلَقًا، وأنْ لا يُعْدَلَ به عن سَنَنِ القياسِ».

(٣) زاد في ص: «ولا يُقْبَلانِ خلافًا للخِلافِيِّين، ولو سَلَّم العِلَّة، فأثْبَتَ المُستَدِلُّ وجودَها، أو سَلَّمه المُناظِرُ.. انْتَهَضَ الدَّليلُ».

(٤) زاد في ص: «والصحيحُ: لا يُشتَرَطُ الاتِّفاقُ على تَعْليلِ حكمِ الأصلِ، أو النَّصُّ على العلةِ».

الثالثُ: الفرعُ

وهو المَحَلُّ المُشَبَّهُ، وقيل: حكمُه.

ومِنْ شَرْطِه: وجودُ تَمامِ العلَّةِ فيه، فإنْ كانَتْ قَطْعِيَّةً.. فقَطعِيٌّ، أو ظَنِّيَّةً.. فقياسُ الأدْوَنِ، كالتفاحِ على البُرِّ بجامعِ الطَّعْمِ(١)، ولا يَقومَ القاطعُ على خِلافِه وفاقًا، ولا خبرُ الواحدِ عندَ الأكثر، ولْيُساوِ الأصلَ، وحكمُه حكمَ الأصلِ، فيما يُقْصَدُ من عَيْنٍ أو جِنْسٍ(٢)، [ولا يَكونَ منصوصًا عليه(٣)]، ولا مُتَقدِّمًا على حُكْمِ الأصلِ، وجَوَّزَه الإمامُ عِندَ دليلٍ آخَرَ.

ولا يُشْتَرَطُ ثُبوتُ حكمِهِ بالنَّصِّ جُمْلَةً، خِلافًا لقَوْمٍ، ولا انتِفاءُ نَصٍّ أو إجماعٍ يوافِقُه، خلافًا للغزاليِّ وللآمِديِّ.

الرابعُ: العلةُ

قال أهلُ الحقِّ: المُعَرِّفُ، وحكمُ الأصلِ ثابتٌ بها، لا بالنَّصِّ، خلافًا للحنفِيَّةِ، وقيل: المؤثِّرُ بذاتِه، وقال الغزاليُّ: بإذنِ اللهِ، وقال الآمديُّ: الباعِثُ(٤).

---

(١) زاد في ص: «وتُقبَلُ المعارَضَةُ فيه بمُقتَضٍ نَقِيضَ أو ضِدَّ لا خلافَ الحكمِ على المختارِ، والمختارُ: قُبولُ التَّرجيحِ، وأنَّه لا يَجِبُ الإيماءُ إليه في الدليلِ».

(٢) زاد في ص: «فإنْ خالفَ.. فَسَدَ القياسُ، وجوابُ المعترِضِ بالمخالَفَةِ بِبيانِ الاتِّحادِ».

(٣) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ولا يَكونَ منصوصًا بمُوافِقٍ - خِلافًا لمُجوِّزِ دليلَيْنِ -، ولا بمخالِفٍ إلَّا لتَجْرِبَةِ النَّظَرِ».

(٤) زاد في ص: «وقد تَكُونُ دافِعَةً، أو رافِعَةً، أو فاعلةَ الأمرينِ، وصْفًا حَقِيقيًّا ظاهِرًا مُنْضَبِطًا، أو عُرْفِيًّا مُطَّرِدًا، وكذا في الأصحِّ لُغَوِيًّا أو حُكْمًا شَرْعِيًّا،

ومِنْ شُروطِ الإلحاقِ بها: اشتمالُها على حكمةٍ تَبْعَثُ على الامتثالِ، وتَصْلُح شاهِدًا لإناطةِ الحكمِ(١)، وأنْ تكونَ ضابِطًا لحكمةٍ، وقيل: يجوزُ كونُها نَفْسَ الحكمةِ، وقيل: إن انْضَبَطَتْ، وأنْ لا تَكونَ عَدَمًا في الثُّبوتِيِّ وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للآمديِّ(٢).

ويَجوزُ التَّعليلُ بما لا يُطَّلَعُ على حِكمتِه، فإنْ قَطَعَ بانتِفائِها في صُورَةٍ.. فقال الغزاليُّ وابنُ يَحْيَى: يَثْبُتُ الحكمُ للمَظِنَّةِ، وقال الجَدَلِيُّونَ: لا.

والقاصِرَةُ مَنَعَها قومٌ مطلقًا، والحنفيَّةُ إنْ لم تكُنْ بِنَصٍّ أو إجماعٍ، والصحيحُ جَوازُها، وفائدَتُها معرفةُ المناسَبَةِ، ومنعُ الإلحاقِ، وتقويَةُ النَّصِّ، قال الشيخُ الإمامُ: وزيادةُ الأجرِ عندَ قَصْدِ الامتثالِ لأجلِها.

ولا تُعَدِّي عند كوْنِها مَحَلَّ الحكْمِ، أو جُزْأَه الخاصَّ، أو وَصْفَه اللاَّزِمَ.

ويَجوزُ التعليلُ بمُجَرَّدِ الاسمِ اللَّقَبِ، وفاقًا لأبي إسحاقَ الشيرازيِّ، وخلافًا للإمامِ، أمَّا المشْتَقّ.. فوِفاقٌ، وأمَّا نحوُ الأبيضِ.. فشَبَهٌ صُورِيٌّ.

وثالثُها: إن كانَ المعلولُ حَقِيقِيًّا، أو مُرَكَّبًا، وثالثُها: لا تَزِيدُ على خَمْسٍ»، وسيأتي بعضه في الأصل بسفة مغايرة.

(١) زاد في ص: «ومن ثَمَّ كان مانِعُها وَصْفًا وجودِيًّا يُخِلُّ بحكمَتِها».

(٢) زاد في ص: «والإضافيُّ عَدَمِيٌّ»

وجَوَّز الجمهورُ التعليلَ بعلَّتَيْنِ ووُقُوعَه(١)، وابنُ فُورَكَ والإمامُ في المنصوصَةِ دونَ المسْتَنْبَطَةِ، ومَنَعَه إمامُ الحرمينِ شَرْعًا مطلقًا، وقيل: يَجوزُ في التَّعاقُبِ، والصحيحُ القطعُ بامتناعِه عقلاً مطْلقًا؛ للُزُومِ المُحالِ مِن وُقوعِه [كالجَمْعِ بينَ النَّقِيضَين(٢)].

والمختارُ وقوعُ حُكمَيْن بعلَّةٍ، إثباتًا كالسَّرِقَة للقطعِ والغُرْمِ، ونَفْيًا كالحيضِ للصومِ والصلاةِ وغيرِهما(٣).

ومنْها: أنْ لَّا يَكونَ ثبوتُها متأخِّرًا عَنْ ثُبوتِ حُكمِ الأصلِ، خلافًا لقوم.

ومنْها: أنْ لَّا تَعُودَ على الأصلِ بالإبطالِ، وفي عَوْدِها بالتَّخصيصِ(٤) قَوْلانِ، وأنْ لا تَكونَ المستَنْبَطَةُ معارَضَةً بمعارِضٍ مُنافٍ مَوْجودٍ في الأصلِ، قيل: ولا في الفرعِ، وأنْ لَّا تُخالِفَ نَصًّا أو إجماعًا، ولَا تَتَضَمَّنَ زيادةً عليه إنْ نافَت الزِّيادَةُ مُقْتَضاهُ وفاقًا للآمديِّ(٥)، وأنْ لا يَتَناوَلَ دليلُها حكمَ الفرعِ بعمومِه أو خصوصِه على المختارِ.

---

(١) عدل في ص إلى: «وادَّعَوْا وُقُوعَه».

(٢) كذا في الأصل، ثم شطب عليه وعدل إلى: «كجمع النقيضين».

(٣) زاد في ص: «وثالثُها: إنْ لم يَتَضادَّا».

(٤) زاد في ص: «لا التَّعْمِيم».

(٥) زاد في ص: «وأنْ تَتَعَيَّنَ، خلافًا لَمن اكْتَفَى بعِلِّيَّةِ مبهَمٍ مشتَرَكٍ، ولا تَكُونَ وَصْفًا مُقدَّرًا، وفاقًا للإمامِ».

وقَد يَكونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا على الأصحِّ، وَوَصْفًا حِسِّيًّا كالشَّرَفِ إذا انْضَبَطَ واطَّرَدَ، ومُرَكَّبًا عِنْدَ الأكثَرِ، وثالثُها: لا تَزيدُ على خَمْسٍ.

و(١) لا يُشتَرَطُ القطعُ بحكمِ الأصلِ، ولا انتِفاءُ مخالَفَةِ مذْهَبِ الصحابيِّ، ولا القطعُ بوجودِها في الفرعِ، وأمَّا انتِفاءُ المعارضِ.. فمَبْنِيٌّ على التعليلِ بِعلَّتَيْن.

والمعارِضُ هُنا: وَصْفٌ صالِحٌ للعِلِّيَّةِ كصلاحيَةِ المُعارَضِ، غيرُ منافٍ، ولكنْ يَؤُول إلى الاختلافِ، كالطعمِ مع الكيلِ في البُرِّ، لا يُنافِي ويَؤُولُ في التُّفَّاحِ(٢).

وأما العلَّةُ إذا كانتْ وجودَ مانعٍ، أو انتِفاءَ شَرْطٍ.. فلا يَلْزَمُ وجودُ المقْتَضِي، وفاقًا للإمامِ، وخلافًا للجمهورِ.

---

(١) زاد في ص: «الصحيحُ».

(٢) زاد في ص: «ولا يَلزَمُ المعترِض نَفْيُ الوصفِ عن الفرعِ، وثالثُها: إنْ صرَّحَ بالفرقِ، ولا إبداءُ أصلٍ على المختارِ.
وللمستدِلِّ الدَّفْعُ بالمَنْعِ، والقَدْحِ، وبالمطالَبَةِ بالتأثيرِ أو الشَّبه إنْ لم يكُنْ سَبْرًا، وبِبَيَانِ استقلالِ ما عَدَاه في صورةٍ، ولو بظاهرٍ عامٍّ إذا لم يَتعَرَّضْ للتعميمِ.
ولو قال: ثَبَتَ الحكمُ مع انتِفاءِ وَصْفِكَ.. لم يَكْفِ إذا لم يَكُنْ معه وصفُ المسْتَدِلِّ، وقيل: مطلقًا، وعِنْدِي أنه يَنْقَطِعُ؛ لاعتِرَافِه، ولعدمِ الانعكاسِ.
ولو أبدَى المعترِضُ ما يَخْلُف المُلْغَى سُمِّيَ «تَعَدُّدَ الوَضْعِ»، وزالت فائدةُ الإلغاءِ ما لم يُلْغِ المستدِلُّ الخَلَفَ بغيرِ دعْوَى قُصورِه، أو دَعْوَى مَن سَلَّم وجودَ المَظِنَّةِ ضَعْفَ المعْنَى، خلافًا لمنْ زَعَمَهُما إلغاءً.
ويَكْفِي رجحانُ وصفِ المستَدِلِّ بناءً على مَنْعِ التَّعَدُّدِ.
وقد يُعْتَرَضُ باختلافِ جنسِ المصلَحةِ وإن اتَّحد ضابطُ الأصلِ والفرعِ، فيُجابُ بحذفِ خصُوصِ الأصْلِ عَنِ الاعتبارِ».

مسالكُ العلَّةِ:

الأوَّل: الإجماع

الثَّاني: النَّصُّ

الصَّريحُ: مِثْلُ: «لِعِلَّة كذا»، فـ«لِسَبَب»، (أو) فـ«مِن أجْلِ»، (أو) فنحو: «كَيْ» و«إذًا»[1].

والظاهِرُ: [كـ«اللاَّم» و«إنّ» و«الفاءُ» و«أنْ كان كذا»، وما مَضَى في الحُروفِ[2]].

الثالث: الإيماء

وهو اقتِرانُ الوَصْفِ[3]، لو لَمْ يَكُن للتَّعليلِ هو أو نَظِيرُه كان بَعِيدًا، كحُكْمِه بَعدَ سَماعِ وصْفٍ، وكذِكْرِه في الحكمِ وَصْفًا لو لم يَكُنْ عِلَّةً لم يُفِدْ، وكتَفْرِيقِه بين حُكْمَينِ بصفةٍ - معَ ذِكرِهما أو ذكرِ أحدِهما -، أو بشَرْطٍ، أو غايةٍ، أو استثناءٍ، أو استداركٍ، وكترتيبِ

(١) حرف «أو» في الموضعين حذفت في ص.

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في هامش الأصل إلى: «كـ«اللام» ظاهرةً، فمُقدَّرَةً نحو: أنْ كان كذا، فـ«الباءُ»، فـ«الفاءُ» في كلامِ الشَّارِعِ، فالرَّاوِي الفَقِيه، فغيرِه، ومِنْه: «إنّ» و«إذْ» وما مَضَى في الحُروفِ».

(٣) ألحق بهامش الأصل: «الملْفُوظِ - قيل: أو المستَنْبَطِ - بحُكمٍ، ولو مُستَنْبَطٍ».

الحكمِ على الوصفِ(١).

ولا تُشترَطُ مناسَبَةُ المُومَى إليه عندَ الأكثرِ.

الرابع: السبر والتقسيم

وهو حَصْرُ الأوصافِ في الأصلِ، وإبطالُ ما لا يَصْلُحُ، فيَتَعَيَّنُ الباقِي، ويكْفِي قولُ المستَدِلِّ: «بحَثْتُ فلَمْ أجِد»، أو الأصلُ عدمُ سِواها، والمجتهِدُ يَرجِعُ إلى ظَنِّه، فإنْ كان الحصرُ والإبطالُ قَطْعِيًّا.. فقطْعِيٌّ، وإلا.. فظَنِّيٌّ.

وهو حجَّةٌ للنَّاظِرِ والمُناظِرِ عند الأكثرِ، وثالثُها: (حجةٌ) إنْ أجْمَعَ على تَعْلِيلِ ذلكَ الحكمِ، وعليه إمامُ الحرمينِ، ورابعُها: (حجةٌ)(٢) للنَّاظِرِ دونَ المُناظِرِ.

فإنْ أبْدَى المُعتَرِضُ وَصْفًا زائِدًا لم يُكَلَّفْ بيانَ صَلاحِيَّتِه للتعليلِ، ولا يَنْقَطِعُ المستَدِلُّ حَتَّى يَعْجِزَ عنْ إبطالِه، وقد يتَّفِقانِ على إبطالِ ما عدَا وَصْفَيْنِ فيَكْفِي المسْتَدِلَّ التَّرْدِيدُ بينَهُما.

ومِن طُرُقِ الإبطالِ: بَيانُ أنَّ الوَصْفَ طَرْدٌ - ولو في ذلكَ الحكمِ -، كالذُّكورَةِ والأنوثَةِ في العِتْقِ.

ومِنْها: أن لا تَظْهَر مناسَبَةُ المحذوفِ، ويَكْفِي قولُ المستَدِلِّ: بَحَثْتُ [فلم أجِدْ مُناسَبَةً ولا ما يُوهِمُها(٣)]، فإن ادَّعَى المعتَرِضُ

(١) زاد في ص: «وكمنعِه مما قَد يُفَوِّتُ المطلوبَ».

(٢) كلمة «حجة» بين القوسين مشطوب عليه في الموضعين من الأصل.

(٣) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «فلم أجِدْ مُوهِمَ مُناسَبةٍ».

أنَّ المستَبْقَى كذلكَ.. فلَيْسَ للمسْتَدِلِّ بيانُ مناسَبَتِه؛ لأنَّه انتقالٌ، ولكنْ يُرَجِّحُ سبْرَهُ بمُوافَقَةِ التَّعْدِيَة.

الخامس: المناسبة والإخالة

ويُسَمَّى [١] «تخريجَ المَناطِ»، وهو تَعْيِينُ العلَّةِ بإبداءِ مناسَبَةٍ مع الاقترانِ والسلامَةِ عن القَوادِحِ كالإسكارِ، وتَحَقُّقُ الاستِقْلالُ بعَدَمِ ما سِواهُ [٢].

والمناسِبُ: المُلائِمُ لأفْعالِ العُقلاءِ عادةً، وقيل: ما يَجلِبُ نَفْعًا أو يَدْفَعُ ضَرَرًا، وقال أبو زيدٍ: ما لو عُرِضَ على العُقولِ لتَلَقَّتْه بالقَبولِ، وقيل: وصفٌ ظاهرٌ مُنْضَبِطٌ يَحْصُلُ عَقْلاً مِن تَرْتِيبِ الحكمِ عليه ما يَصْلُح كَوْنُه مقصودًا للشارِعِ، مِن حُصولِ مَصْلَحَةٍ، أو دَفْعِ مَفْسَدَةٍ، فإنْ كان خَفِيًّا، أو غيرَ منضَبِطٍ.. اعتُبِرَ مُلازِمُه، وهو المَظِنَّةُ.

وقد يَحْصُلُ المقصودُ مِن شَرْعِ الحكمِ يَقِينًا وظَنًّا كالبيعِ والقصاصِ، وقد يَكونُ محتمِلاً سواءً كحدِّ الخمرِ، أو نفْيُه أرجحُ كنكاحِ الآيِسَةِ للتَّوالُدِ، والأصحُّ: جوازُ التَّعليلِ بالثالثِ والرابعِ، كجوازِ القصرِ للمُتَرَفِّهِ، فإنْ كان فائتًا قطعًا.. فقالت الحنفيَّةُ: يُعْتَبَرُ، والأصحُّ: لا يَعْتَبَرُ، سواءٌ ما لا تَعَبُّدَ فيه، كلُحوقِ نَسَبِ المشرقيِّ

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «اسْتِخْراجُها».

(٢) زيد في ص: «بالسَّبْرْ».

بالمغربيَّةِ، وما فيه تَعبُّدٌ، كاستِبْراءِ جاريةٍ اشْتَراها بايِعُها في المجْلِسِ.

والمناسِبُ: ضَروريٌّ، فحاجيٌّ، فتحسينيٌّ.

والضَّروريُّ: كحفظِ الدينِ، فالنفسِ، فالعقلِ، فالنَّسَبِ، فالمالِ والعِرْضِ، ويَلْحَقُ به مُكَمِّلُه، كحَدِّ قليلِ المُسْكِرِ.

والحاجيُّ: كالبيعِ والإجارةِ، وقدْ يَكونُ ضرورِيًّا، كالإجارةِ لتربيةِ الطِّفلِ، ومُكَمِّلُه كخِيارِ البيعِ.

والتحسينيُّ: [كسَلْبِ العَبْدِ أهلِيَّةَ الشَّهادَة[1]].

[ثُمَّ المناسِبُ، إن اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أو إجماعٍ عينُ الوصفِ في عينِ الحكمِ[2]، أو جِنْسِه في جِنْسِه، أو عينِه في جنسِه، أو عكسِه.. فـ«المُلائِمُ»[3]]، فإن لم يُعْتَبَرَ، فإنْ دَلَّ الدليلُ على إلغائِه.. فلا يُعَلَّلُ به، وإلَّا.. فهو «المُرْسَلُ»، قَبِلَه مالكٌ مطلقًا، وكادَ إمامُ الحرمَيْن يوافِقُه مع مُناداتِه علَيْه بالنَّكيرِ، ورَدَّه الأكثرُ[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «غيرُ معارِضِ القواعِدِ، كسَلْبِ العَبْدِ أهلِيَّةَ الشَّهادَة، والمعارِضُ، كالكِتابةِ».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «فـ«المؤثِّرُ»، وإن لم يُعْتَبَرَ بهما، بلْ بتَرْتيبِ الحكمِ على وَفْقِه ولو باعتِبارِ جِنْسِه في جِنْسِه، في عينِ الحكمِ».

(٣) ما بين المعقفتين عدل في ص إلى: «ثُمَّ المناسِبُ، إن اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أو إجماعٍ عيْنُ الوصفِ في عينِ الحكمِ.. فـ«المؤثِّرُ»، وإن لم يُعْتَبَرْ بهما، بلْ بتَرْتيبِ الحكمِ على وَفْقِه ولو باعتِبارِ جِنْسِه في جِنْسِه.. فـ«المُلائِمُ»».

(٤) زاد في ص : «مطلقًا، وقومٌ في العباداتِ».

وليسَ مِنْه ما إذا كانت المَصْلَحَةُ ضَرورِيَّةً كُلِّيَّةً قَطْعِيَّةً؛ إذ تلكَ مِمَّا دَلَّ الدليلُ على اعتِبارِه، فهي حقٌّ قطعًا، واشتَرطَها الغزاليُّ للقطْعِ بالقولِ به، لا لأصلِ القولِ به، قال: «والظنُّ القريبُ مِن القطعِ كالقطعِ».

مسألة: المناسَبَةُ تَنْخَرِمُ بمفسدةٍ تَلْزَمُ، راجِحَةٍ أو مُساوِيَةٍ، خلافًا للإمامِ.

السادس: الشبه

مَنْزِلَةٌ بينَ المناسِبِ والطَّرْدِ، وقال القاضي: «هو المناسِبُ بالتَّبَعِ».

ولا يُصارُ إليه مع إمكانِ قياسِ العلَّةِ إجماعًا، فإن تَعذَّرَتْ.. فقال الشافعيُّ: حجَّةٌ، وقال الصَّيْرَفِيُّ والشيرازيُّ: مردودٌ.

وأعلاهُ: قياسُ غَلَبَةِ الأشْباهِ في الحكمِ والصفةِ، ثُمَّ الصُّورِيُّ، وقال الإمامُ: المعتبَرُ حصولُ المشابَهَةِ لعلَّةِ الحكمِ أو مُسْتَلْزِمِها.

السابع: الدوران

وهو أن يوجَدَ الحكمُ عندَ وجودِ وصفٍ ويَنْعَدِمَ بعدَمِه[1].

قيل: لا يُفِيدُ، وقيل: قَطْعِيٌّ، والمختارُ وِفاقًا للأكثَرِ: ظَنِّيٌّ.

---

(١) عدل في هامش الأصل إلى: «عندَ عدَمِه».

ولا يَلْزَمُ المسْتَدِلَّ بيانُ نَفْيِ ما هو أَوْلَى مِنه.

فإن أبْدَى المعتَرِضُ وَصْفًا آخرَ.. تَرَجَّحَ جانِبُ المسْتَدِلِّ بالتَّعدِيَةِ، وإنْ كان متَعَدِّيًا إلى الفرعِ.. ضَرَّ عند مانعِ العِلَّتَيْن، أو إلى فرعٍ آخَرَ.. طُلِبَ الترجيحُ.

الثامن: الطرد

وهو مُقارَنَةُ الحكمِ للوَصْفِ.

والأكثرُ على رَدِّه، قال علماؤنا: «قياسُ المعنَى.. مُناسِبٌ، والشَّبَهُ.. تقريبٌ، والطَّرْدُ.. تَحَكُّمٌ»، وقيل: إنْ قارَنَه فيما عَدَا صورةِ النِّزَاعِ.. أفادَ، وعليه الإمامُ وكثيرٌ، وقيل: تَكْفِي المقارَنَةُ في صورةٍ، وقال الكرخيُّ: يُفِيدُ المناظِرَ دونَ النَّاظِرِ.

التاسع: تنقيح المناط

وهو أن يَدُلَّ ظاهرٌ على التعليلِ بوَصْفٍ.. فيُحْذَفُ خُصوصِه عن الاعتِبارِ بالاجتهادِ، ويُناطُ بالأعَمِّ، أو تَكُونَ أوصافٌ.. فيُحْذَفُ بعضُها، ويُناطُ بالباقِي.

أمَّا تحقيقُ المَناطِ.. فإثباتُ العلَّةِ في آحادِ صُوَرِها، كتَحْقِيقِ أنَّ النَّبَّاشَ سارقٌ، وتخْرِيجُه.. مَرَّ.

العاشر: إلغاء الفارق

كإلحاقِ الأمَةِ بالعبدِ في السِّرايَةِ.

وهو والدَّوْرانُ والطرْدُ تَرْجِعُ إلى ضَرْبِ شَبَهٍ؛ إذْ تُحَصِّلُ الظَّنَّ في الجُمْلَةِ، ولا تُعَيِّنُ جِهَةَ المصْلَحَةِ[1].

---

(١) زاد في ص: «خاتمة: ليس تَأَتِّي القياسِ بعِلِّيَّةِ وصفٍ، ولا العجزُ عنْ إفسادِه.. دليلَ عِلِّيَّته على الأصحِّ فيهما».

القوادح

منها: تخلف الحكم عن العلة

وِفاقًا للشافعيِّ، وسَمَّاه «النَّقْضَ»، وقالت الحنفِيَّةُ: لا يَقْدَحُ، وسَمَّوْه «تخصيصَ العِلَّةِ»، وقيل: في المستَنْبَطَةِ، وقيل: عكسُه، وقيل: يَقْدَحُ إلَّا أنْ يكونَ لِمانعٍ أو فَقْدِ شرطٍ، وعليه أكثرُ فقهائِنا، وقيل: يَقْدَحُ إلَّا أنْ يَرِدَ على جميعِ المذاهبِ كالعَرايا، وعليه الإمامُ، وقيل: يَقْدَحُ [1] في المنصوصةِ: إلاَّ بظاهرٍ عامٍّ[2]، وقال الآمديُّ: إنْ كان التَّخَلُّفُ لمانعٍ، أو فَقْدِ شرْطٍ، أو في مَعْرِضِ الاستثناءِ، أو كانتْ منصوصَةً بما لا يَقْبَلُ التأويلَ.. لم يَقْدَح.

والخلافُ معنَوِيٌّ، لا لَفْظِيٌّ، خلافًا لابنِ الحاجِبِ، ومِن فروعِه: التعليلُ بعِلَّتَيْن، والانقطاعُ[3]، وغيرُهما.

وجوابُه: مَنْعُ وجودِ العِلَّةِ، أو انتفاءِ الحكمِ إنْ لم يَكُنْ انتفاؤُه مذْهَبَ المسْتَدِلِّ، وعندَ مَن يَرَى الموانِعَ بيانُها.

---

(١) زاد في ص: «في الحاضِرةِ، وقيل:».

(٢) زاد في ص: «والمستنبَطَةِ: إلاَّ لمانعٍ أو فَقْدِ شَرْطٍ».

(٣) زاد في ص: «وانخِرامُ المناسَبَةِ بمفْسَدَةٍ»، وبيناء عليه جمع الكناية في قوله: «وغيرهما».

[وليس للمعترِضِ الاستدلالُ(١) على تَخَلُّفِ الحكمِ في الأصحِّ(٢)].

ويَجِبُ الاحترازُ مِنْه على المناظِرِ(٣) إلاَّ فيما اشْتَهَرَ مِن المسْتَثْنَياتِ فصارَ كالمذكورِ، وقيل: يَجِبُ مطلَقًا، وقيل: إلَّا في المسْتَثْنَياتِ مطلقًا.

ودَعْوَى صورةٍ معيَّنَةٍ أو مُبْهَمَةٍ أو نَفْيِها.. يَنْتَقِضُ بالإثباتِ أو النَّفْيِ العامَّيْنِ(٤).

ومنها:

الكَسْرُ قادِحٌ على الصحيحِ؛ لأَنَّه نَقْض المعْنَى، وهو إسقاطُ وَصْفٍ مِن العِلَّةِ، إمَّا مَعَ إبدالِه أوَّلا كما يُقالُ في الخَوْفِ: «صلاةٌ يَجِبُ قضاؤها فيَجِبُ أداؤها كالأمْنِ»، فيُعْتَرَضُ بأنَّ خُصُوصَ الصَّلاةِ مُلْغًى، فلْيُبْدَلْ بالعبادةِ، ثُمَّ يُنْقَضُ بصَوْمِ الحائضِ، أو لَا يُبْدَلُ، فلا يَبْقَى إلَّا ما «يَجِبُ قضاؤها»، وليس كُلُّ ما يَجِبُ قضاؤه يُؤَدَّى، دليلُه: الحائضُ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «على وجودِ العِلَّةِ عِنْدَ الأكثَرِ؛ للانتقالِ، ولا الاسْتِدْلالُ».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «وليس للمعترَضِ الاستدلالُ على وجودِ العِلَّةِ عِنْدَ الأكثَرِ؛ للانتقالِ، وقال الآمديُّ: ما لم يَكُنْ دليلٌ أوْلَى بالقَدْحِ.
ولو دَلَّ عَلى وجودِها بموجودٍ في محلِّ النَّقْضِ، ثُمَّ مَنَعَ وجودَها فقال: يَنْتَقِضُ دليلُك.. فالصوابُ: لا يُسْمَعُ؛ لانتقالِه مِن نَقْضِ العِلَّةِ إلى نَقْضِ دليلِها.
وليس له الاستدلالُ على تَخَلُّفِ الحكمِ، وثالثُها: إنْ لم يَكُنْ طريقٌ أوْلَى».

(٣) ألحق بهامش الأصل: «مُطلقًا، وعلى الناظِرِ».

(٤) زاد في ص : «وبالعكسِ».

ومنها: العكس

وهو انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ العلةِ(١).

وشاهدُه قولُه ﷺ: «أرأيتُمْ لو وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أكان عليه وِزْرٌ؟، فكذلِكَ إذا وضَعَهَا في الحَلالِ كان له أجْرٌ» في جوابِ: أيَأتِي أحدُنا شهْوَتَه وله فيها أجرٌ؟!.

وتَخَلُّفُه قادحٌ عندَ مانِعِ عِلَّتَيْن.

ونَعْنِي بانتِفائِه: انتفاءُ العِلْمِ أو الظَّنِّ؛ إذْ لا يَلْزَمُ مِن عَدَمِ الدَّليلِ عَدمُ المدلولِ.

ومنها: عدم التأثير(٢)

وهو أربعةٌ:

في الوصفِ: بكونِه طَرْدِيًّا.

وفي الأصلِ: مِثْلُ: مَبِيعٌ غيرُ مَرْئِيٍّ، فلا يَصِحُّ كالطيرِ في الهواءِ، فيقولُ: لا أثَرَ لكونِه غيرَ مَرْئِيٍّ؛ فإنَّ العَجْزَ عن التَّسْلِيمِ كافٍ، وحاصِلُه: معارَضَةٌ في الأصْلِ.

وفي الحكمِ: وهو أضربٌ؛

(١) زاد في ص: «فإنْ ثَبَتَ مقابلُه فأبْلَغُ».

(٢) زاد في ص: «أيْ: أنَّ الوصفَ لا مُناسَبَةَ فيه، ومِن ثَمَّ اخْتَصَّ بقياسِ المعنى وبالمستنبَطَةِ المختَلَفِ فيها».

لأَنَّه إمَّا أن لا يكونَ لِذِكْرِه فائدةٌ، كقولِهِم في المرْتَدِّين: مشركونَ أتْلَفوا مالًا في دارِ الحرْبِ فلا ضَمانَ كالحَرْبِيِّ، ودارُ الحرْبِ عندَهُم طَرْدِيٌّ، فلا فائدةَ لذِكْرِه، إذْ مَنْ أوْجَبَ الضَّمانَ أوْجَبَهُ وإنْ لم يَكُنْ في دارِ الحربِ، وكذا مَن نفاهُ، فيَرْجِعُ إلى الأوَّلِ؛ لأَنَّه يُطالَبُ بتأثيرِ كونِه في دارِ الحربِ.

أو تَكونُ له فائدةٌ ضروريَّةٌ، كقولِ مُعْتَبِرِ العددِ في الاستجمارِ بالأحجارِ: عبادةٌ متعلِّقَةٌ بالأحجارِ لمْ تَتَقَدَّمْها معصِيَةٌ فاعْتُبِرَ فيها العددُ كالجِمارِ، فقوله: «لم تَتَقَدَّمْها معصِيَةٌ» عَدِيمُ التأثيرِ في الأصلِ والفرعِ، لكنَّه مُضْطَرٌّ إلى ذِكْرِه لئلاَّ يَنْتَقِضَ بالرجْمِ.

أو غيرُ ضروريَّةٍ، فإنْ لم تُغْتَفَر الضروريَّةُ.. لم يُغْتَفَرْ، وإلا.. فتَرَدُّدٌ، ومثالُه: الجُمُعَةُ صلاةٌ مفروضةٌ فلَمْ تَفْتَقِرْ إلى إذْنِ الإمامِ كالظُّهْرِ، فإنَّ «مفروضةٌ» حَشْوٌ؛ إذْ لو حُذِفَ لم يَنْتَقِضْ بشَيْءٍ، لكنْ ذُكِرَ لِتَقْرِيبِ الفرعِ مِن الأصلِ بتَقْوِيَةِ الشَّبَهِ بينهما، إذ الفَرْضُ بالفَرْضِ أشْبَهُ.

الرابعُ: في الفرعِ، مثل: زَوَّجَتْ نَفْسَها بِغَيْرِ كُفْءٍ، فلا يَصِحُّ، كما لو زُوِّجَتْ، وهو كالثَّاني؛ إذْ لا أثَرَ للتَّقْييدِ بغيرِ الكُفْءِ، ويَرْجِعُ إلى المناقَشَةِ في الفَرْضِ، وهو تخْصِيصُ بعضِ صُوَرِ النِّزَاعِ، والأصحُّ جوازُه، وثالثُها: بشَرْطِ البِناءِ، أيْ: بناءِ غيرِ محلِّ الفَرْضِ عليه.

ومنها: القلب

وهو دَعْوَى أنَّ ما اسْتَدَلَّ به في المسألَةِ على ذلكَ الوَجْهِ عليه لا له[1].

وهو قسمانِ:

الأوَّلُ: لِتَصْحِيحِ مذهبِ المعتَرِضِ، إمَّا مَعَ إبطالِ مذهبِ المسْتَدِلِّ صَرِيحًا، كما يُقالُ في بَيْعِ الفُضُولِيِّ: عَقْدٌ في حَقِّ الغَيْرِ بلا وِلايَةٍ، فلا يَصِحُّ كالشِّراءِ، فيُقالُ: عَقْدٌ فيَصِحُّ كالشِّراءِ، أوْ لا، مثلُ: لُبْثٌ فلا يَكونُ بنَفْسِهِ قُرْبَةً كوُقوفِ عَرَفَةَ، فيُقالُ: فلا يُشْتَرَطُ فيه الصَّوْمُ كعَرَفَةَ.

الثاني: لإبطالِ مذهبِ المستَدِلِّ بالصَّراحَةِ، عُضْوُ وضوءٍ فلا يَكْفِي أقَلُّ ما يَنْطَلِقُ عليه الاسمُ كالوجهِ، فيقالُ: فلا يَتَقَدَّرُ بالرُّبُعِ كالوجهِ، أو بالالتزامِ، عَقْدُ مُعاوَضَةٍ فيَصِحُّ مع الجهلِ بالمعِوَضِ كالنِّكاحِ، فيقالُ: فلا يُشْتَرَطُ خِيارُ الرُّؤيَةِ كالنكاحِ[2].

والأكثرُ أنَّه معاوضةٌ مقبولةٌ، وقيل: شاهِدُ زُورٍ، لَكَ وعَلَيْكَ.

---

(١) زاد في ص: «إنْ صَحَّ، ومِنْ ثَمَّ أمْكَنَ معَهُ تَسْليمُ صِحَّتِهِ، وقيل: هو تَسْليمٌ للصِّحَّةِ مطلقًا، وقيل: إفسادٌ مطلقًا، وعلى المختارِ فهو مقبولٌ، معارَضَةٌ عند التسليمِ، قادِحٌ عند عدمِه، وقيل: شاهِدُ زُورٍ، لَكَ وعَلَيْكَ»، وسيأتي بعضه في الأصل.

(٢) زاد في ص: «ومِنْه - خلافًا للقاضي -: «قَلْبُ المساواةِ»، مثلُ طهارةٌ بالمائعِ فلا تَجِبُ فِيها النِّيَّةُ كالنجاسَةِ، فنقولُ: فيَسْتَوِي جامِدُها ومائِعُها كالنجاسَةِ».

ومنها: القول بالموجَب

وشاهِدُه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ في جوابِ: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، وهو تَسْليمُ الدليلِ معَ بَقاءِ النِّزاعِ، كما يُقالُ في المثَقَّلِ: قَتْلٌ بما يَقْتُلُ غالبًا فلا يُنافِي القصاصَ كالإحراقِ، فيُقالُ: سلَّمْنا عَدَمَ المنافاةِ، ولكنْ لِمَ قُلْتَ: يَقْتَضِيهِ، وكما يُقالُ: التفاوتُ في الوسيلةِ لا يَمْنَعُ القِصاصَ كالمتَوَسَّلِ إليه، فيُقالُ: مُسَلَّمٌ، ولا يَلْزَمُ مِنْ إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشَّرايطِ والمقْتَضي[١].

ومنها:

القَدْحُ في المناسبةِ، وفي صلاحيَّةِ إفضاءِ الحكمِ إلى المقصودِ[٢].

ومنها: الفرق

وهو راجعٌ إلى المعارَضَةِ في الأصلِ أو الفَرْعِ، أو إليْهِما على قولٍ.

[والصحيحُ: أنَّه قادحٌ، والأصحُّ: جوازُ تَعَدُّدِ الأصولِ، ثُمَّ لو فُرِّقَ بين الفرعِ وأصلٍ منها. كفى، وثالثُها: إنْ قُصِدَ الإلحاقُ بمجْمُوعِها[٣]].

---

(١) زاد في ص: «والمختارُ: تصديقُ المعترضِ في قولِه: «ليس هذا مأخذي»، ورُبَّما سَكَتَ المستدِلُّ عَن مُقَدِّمَة غيرِ مشهورَةٍ مَخَافَةَ المنعِ، فيَرِدُ القولُ بالموجَبِ».

(٢) زاد في ص: «وفي الانضِباطِ، وفي الظُّهورِ، وجوابُها بالبيانِ».

(٣) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «والصحيحُ: أنَّه قادحٌ وإن قيل أنَّه سُؤالانِ، وأنَّه يَمْتَنِع تَعَدُّدُ الأصولِ للانتشارِ، وإنْ جُوِّزَ عِلَّتانِ. قال المجيزُون: ثُمَّ لو فُرِّقَ بين الفرعِ وأصلٍ منها. كفى، وثالثُها: إنْ قُصِدَ الإلحاقُ بمجْمُوعِها، ثُمَّ في اقتِصارِ المُسْتَدِلِّ على جوابِ أصلٍ واحِدٍ قَوْلانِ».

ومنها: فسادُ الوَضْعِ

بأنْ لا يَكونَ الدليلُ على الهيْئَةِ الصَّالحَةِ لاعتبارِه في ترتيبِ الحُكْمِ، كتَلَقِّي التخفيفِ مِن التَّغْلِيظِ، والتَّوْسِيعِ مِن التَّضْيِيقِ، والإثباتِ مِن النَّفْيِ، مِثْلُ: القتلُ جنايةٌ عظيمةٌ فلا يُكَفَّرُ كالرِّدَّةِ.

ومِنْه: كوْنُ الجامعِ ثَبَتَ اعتبارُه بنَصٍّ أو إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ(١).

ومنها: فسادُ الاعتِبارِ

بأنْ يُخالِفَ القياسُ نَصًّا أو إجماعًا(٢).

وجوابُه: الطَّعْنُ بسَنَدِه، أو المعارَضَةُ(٣).

ومنها: [المنوع]

مَنْعُ عِلِّيَّة الوَصْفِ(٤)، والأصحُّ قَبُولُه، وجوابُه بإثباتِه(٥).

ومَنْعُ حكمِ الأصلِ، وفي كونِه قَطْعًا للمسْتَدِلِّ.. [ثالثُها: يُعْتَبَرُ عُرْفُ المكانِ، ورابعُها: لا يُسْمَعُ(٦)].

(١) زاد في ص : «وجوابهُا بتقريرِ كونِه كذلكَ».

(٢) زاد في ص : «وهو أعَمُّ مِن فسادِ الوَضْعِ، وله تقديمُه على المنُوعاتِ وتأخيرُه».

(٣) زاد في ص : «أو مَنْعُ الظُّهُورِ، أو التأويلُ».

(٤) زاد في ص : «ويُسَمَّى المطالبةُ بتَصْحِيحِ العِلَّةِ».

(٥) زاد في ص : «ومِنْه: مَنْعُ وَصْفِ العِلَّة، كقولِنا في إفسادِ الصَّومِ بغيرِ الجماعِ: الكفارَةُ للزَّجْرِ عن الجماعِ المحذورِ في الصومِ فوَجَبَ اختصاصُها به كالحدِّ، فيُقالُ: بلْ عن الإفطارِ المحذورِ فيه، وجوابُه: بتَبْيِينِ اعتبارِ الخصوصِيَّةِ، وكأنَّ المعْتَرِضَ يُنَقِّحُ المناطَ، والمستدلُّ يُحَقِّقُه».

(٦) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ثالثُها: قال الأستاذُ: إنْ كان ظاهرًا، وقال الغزاليُّ: يُعْتَبَرُ عُرْفُ المكانِ، وقال أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: لا يُسْمَعُ».

فإنْ دَلَّ عليه.. لم يَنْقَطِعِ المعتَرِضُ على المختارِ، بلْ لَهُ أنْ يَعُودَ ويَعْتَرِضَ(١).

والاعتِراضاتُ راجعةٌ إلى المنْعِ، [ومنها الاستفسارُ، وهو طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حيثُ إجمالٌ أو غرابةٌ، فَيُبَيِّنُ إمَّا عَدَمَهُما، أو يُفَسِّرُ بمُحْتَمِلٍ(٢)].

ومنها: التقسيم

وهو كونُ اللَّفظِ مُتَرَدِّدًا بين أمرَيْنِ أحدُهما ممنوعٌ، والمختارُ ورودُه(٣).

---

(١) زاد في ص : «وقد يُقال: لا نُسَلِّمُ حكمَ الأصلِ، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ أنَّه ممَّا يُقاسُ فِيه، سَلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ أنَّه مُعَلَّلٌ، سلَّمْنَا ولا نُسَلِّمُ أنَّ هذا الوصفَ علَّتُه، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ وجودَه فيه، سلَّمْنَا ولا نُسَلِّم أنَّه مُتَعَدٍّ، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ وجودَه في الفرعِ، فيُجابُ بالدَّفعِ بما عُرِفَ مِن الطُّرُقِ.
ومِن ثَمَّ عُرِفَ جوازُ إيرادِ المعارضاتِ مِن نوْعٍ، وكذا مِن أنواعٍ، وإنْ كانتْ مُتَرَتِّبَةً، أيْ: يَسْتَدْعِي تالِيها تسليمَ مَتْلُوِّهِ؛ لأنَّ تسليمَهُ تَقْدِيرِيٌّ، وثالثُها: التفصيلُ.
ومنها: اختلاف الضابط في الأصل والفرع
لعدَمِ الثِّقَةِ بالجامعِ، وجوابُه: بأنَّه القدرُ المشتَرَكُ، أو بأنَّ الإفضاءَ سواءٌ، لا إلغاءِ التفاوُتِ».

(٢) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ومُقَدَّمُها الاستفسارُ، وهو طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حيثُ غرابةٌ أو إجمالٌ، والأصحُّ أنَّ بيانَها على المعترِضِ، ولا يُكَلَّفُ بيانَ تَساوِي المَحَامِلِ، ويَكْفِيهِ أنَّ الأصلَ عدَمُ تفاوُتِها، فَيُبَيِّنُ المستَدِلُّ عَدَمَهُما، أو يُفَسِّرُ بمُحْتَمِلٍ، قيل: وبغيرِ محتَمِلٍ، وفي قَبُولِ دَعْواهُ الظُّهُورَ في مَقْصَدِه دَفْعًا للإجمالِ لعَدَمِ الظُّهُورِ في الآخَرِ خِلافٌ».

(٣) زاد في ص : «وجوابُه: أنَّ اللفظَ موضوعٌ ولَوْ عُرْفًا، أو ظاهِرٌ ولو بقرينةٍ في المرادِ».

الجدل[1]

ثُمَّ المنعُ لا يَعْتَرِضُ الحكايةَ، بل الدليلَ، إمَّا قَبْلَ تَمامِه لمقدِّمةٍ مِنه، أو بَعْدَه.

والأوَّلُ: إمَّا مجرَّدٌ، أو مع المسْتَنَدِ، كـ«لا نُسَلِّمُ كذا»، و«لِمَ لا يَكونُ كذا»، أو «إنَّما يَلْزَمُ كذا لو كان كذا»، وهو «المناقَضةُ»، وإن احْتَجَّ لانتفاءِ المقدِّمَةِ.. فـ«غَصْبٌ» لا يَسْمَعُه المحقِّقُون.

والثاني: إمَّا مع مَنْعِ الدَّليلِ بناءً على تَخَلُّفِ حُكْمِه.. فـ«النَّقْضُ الإجماليُّ»، أو مع تسْلِيمِه والاستدلالُ بما يُنافِي ثبوتَ المدلولِ.. «المعارَضَةُ»، فيَقولُ: ما ذَكَرْتَ وإنْ دَلَّ فعندي ما يَنْفِيه، ويَنْقَلِبُ مُسْتَدِلًّا.

وعلى الممنوعِ الدَّفْعُ بدليلٍ، فإنْ مُنِعَ ثانيًا.. فكما مَرَّ، وهكذا إلى إفحامِ المعَلِّلِ إنْ انقَطَعَ بالمنُوعِ، أو إلزامِ المانعِ بالانتهاءِ إلى ضروريٍّ، أو يقينيٍّ مشهورٍ.

---

(١) هذا العنوان ألحق بهامش الأصل.

خاتمة

القياسُ [1] جَلِيٌّ وخَفِيٌّ، فالجليُّ: ما قُطِعَ فيه بنفْيِ الفارقِ، أو كان احتمالًا ضَعِيفًا جدًّا، والخفيُّ: خلافُه، وقيل: الجليُّ هذا، والخفِيُّ الشَّبَهُ، والواضحُ ما بينهما، وقيل: الجليُّ الأوْلَى، والواضحُ المساوِي، والخفيُّ الأدْوَنُ.

وقياسُ العِلَّةِ: ما صُرِّحَ فيه بها، وقياسُ الدَّلالَةِ: ما جُمِعَ فيه بلازِمِ العلة[2]، والقياسُ في معنى الأصلِ: الجمعُ بنَفْيِ الفارِقِ.

---

(١) زاد في ص : «مِن الدينِ، وثالثُها: حيثُ يَتَعَيَّنُ، ومِن أصولِ الفقهِ، خلافًا لإمام الحرمين، وحكمُ المقيسِ قال ابنُ السمعانيِّ: يُقالُ: إنَّه دينُ الله، ولا يجوزُ أنْ يُقالَ: قالهُ اللهُ، ثُمَّ القياس فرضُ كفايةٍ، يَتَعَيَّنُ على مجْتَهِدٍ احتاجَ إليه، وهو جَلِيٌّ...».

(٢) زاد في ص : «فأثَرِها، فحُكمِها».

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليلٌ ليس بنَصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ.

فيَدْخُل الاقترانيُّ، والشَّرْطِيُّ[١]، وقياسُ العَكْسِ، وقولُنا: الدليلُ يَقْتَضِي أنْ لا يكونَ كذا، خُولِفَ في كذا لمعنًى مفقودٍفي صورةِ النزاعِ، فتَبْقَى على الأصلِ، وكذا انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ مَدْرَكِه، كقولِنا: الحكمُ يَسْتَدْعِي دليلاً، وإلَّا لَزِمَ تكليفُ الغافِلِ، ولا دليلَ بالسَّبْرِ أو الأصلِ، وكذا نحوُ قولِهم: وُجِدَ المقْتَضِى أو المانعُ، أو فُقِدَ الشرطُ، خلافًا للأكثرِ.

مسألة:

الاستِقْراءُ بالجزئيِّ على الكُلِّيِّ.. إنْ كان تامًّا، أي: بالكلِّ إلَّا صورةَ النزاعِ.. فقَطْعِيٌّ عندَ الأكثرِ، وناقصًا، أي: بأكثرِ الجزئيَّاتِ.. فحجةٌ ظَنِّيَّةٌ، ويُسَمَّى إلحاقَ الفَرْدِ بالأغْلَبِ.

مسألة:

قال علماؤنا: استصحابُ العَدَمِ الأصليِّ، والعمومِ أو النَّصِّ إلى ورودِ المغيِّرِ، وما دَلَّ الشَّرْعُ على ثُبوتِهِ لوجودِ سَبَبِه.. حُجَّةٌ[٢]،

---

(١) عدل في ص إلى: «والاستثنائي».

(٢) زاد في ص : «مطلقًا، وقيل: في الدَّفْعِ دونَ الرَّفْعِ».

وقيل: بشرطِ أنْ لا يُعارِضَه ظاهرٌ مطلقًا، وقيل: ظاهرٌ غالبٌ، [وقيل: ظاهرٌ غالبٌ ذو سببٍ (١)]؛ ليَخْرُجَ بَوْلٌ وَقَعَ في ماءٍ كثيرٍ فوُجِدَ مُتَغَيِّرًا واحتَمَلَ كونُ التَّغَيُّرِ به، والحقُّ سقوطُ الأصلِ إنْ قَرُبَ العَهْدُ، واعتِمادُه إنْ بَعُدَ.

ولا يُحْتَجُّ باسْتِصْحابِ حالِ الإجماعِ في محلِّ الخلافِ، خلافًا للمُزَنِيِّ والصَّيْرَفِيِّ وابنِ سُرَيْجٍ والآمديِّ.

فعُرِفَ أنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الثاني لثبوتِه في الأوَّلِ لفُقْدَان ما يَصْلُح للتَّغَيُّرِ، أمَّا ثبوتُه في الأوَّلِ لثُبوتِه في الثاني.. فـ«مَقْلوبٌ»، وقد يُقالُ فيه: لو لم يَكُن الثابتُ اليومَ ثابتًا أمسِ لكان غيرَ ثابتٍ، فيَقْضِي استصحابُ أمْسِ بأنَّه الآنَ غيرُ ثابتٍ، وليسَ كذلك، فدَلَّ أنَّه ثابتٌ.

مسألة:

لا يُطالَبُ النافي بالدليلِ إن ادَّعَى علمًا ضروريًّا، وإلا.. طُولِبَ في الأصحِّ.

ويَجِبُ الأخْذُ بأقَلِّ المَقُولِ، وقد مَرَّ، وهل يَجِبُ بالأخَفِّ، أو الأثقلِ، أو لا يَجِبُ شيءٌ؟.. أقوالٌ.

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «قيل: مطلقًا، وقيل: ذو سببٍ».

مسألة:

اختَلَفُوا هل كان المصطَفى ﷺ متعبِّدًا قَبْل النُّبُوَّة بشَرْعٍ؟، واختَلَفَ المثْبِتُ.. فقيل: نوحٍ، وإبراهيمَ، وموسَى، وعيسَى، وما ثَبَتَ أنَّه شَرْعٌ، أقوالٌ، والمختارُ الوقفُ تأصيلاً وتفريعًا، وبعد النُّبُوَّةِ المنعُ.

مسألة:

حُكمُ المنافِعِ والمضارِّ قَبْلَ الشرعِ مَرَّ، وأمَّا بَعْدَه.. فالصحيحُ: أنَّ أصلَ المضارِّ التحريمُ، والمنافعِ الحِلُّ، قال الشيخُ الإمامُ: إلَّا أموالَنا؛ لقولِه ﷺ: «إنَّ دماءَكُم وأموالَكم عليكم حرامٌ».

مسألة:

الاستِحسانُ قال به أبو حنيفةَ، وأنكَرَه الباقونَ، وفُسِّر بدليلٍ يَنْقَدِحُ في نَفسِ المجتَهِدِ تَقْصُر عنه عبارتُه، ورُدَّ بأنَّه إنْ تَحقَّقَ فمُعْتبَرٌ، وبعُدولٍ عنْ قِياسٍ إلى أقْوى، ولا خلافَ فيه، أو عَن الدليلِ إلى العادَةِ، ورُدَّ إنْ ثَبتَ أنَّها حقٌّ.. فقَدْ قام دليلُها، وإلا.. رُدَّتْ، فإن تَحقَّق استحسانٌ مُختَلَفٌ فيه.. فمَن قال به فقَدْ شَرَّعَ، أمَّا استحسانُ الشافعيِّ التحليفَ على المصحَفِ والحطَّ في الكتابةِ ونحوَهما.. فليسَ مِنه.

مسألة:

قولُ الصحابيِّ على صحابيٍّ غيرُ حجَّةٍ وفاقًا، وكذا على غيرِه[١]، وقيل: حجَّةٌ فوقَ القياسِ، فإن اختَلَف صحابيَّانِ.. فكدليلَيْن، وقيل: دونَه[٢]، وقيل: إن انتَشر[٣]، وقيل: إن انْضَمَّ إليه قياسُ تقريبٍ، وقيل: قوْلُ الشَّيْخَيْن فقط، وقيل: الخلفاءِ الأربعةِ[٤].

أمَّا وِفاقُ الشافعيِّ زَيْدًا في الفرائضِ.. فلدليلٍ، لا تقليدًا.

مسألة:

الإلهامُ: وقوعُ شيءٍ في النفسِ، يَثْلُجُ له الصدرُ، يَخُصُّ به الله تعالى بعضَ أصفيائِه، وليس بحجَّةٍ؛ لعدمِ ثِقَةِ مَن ليس معصومًا بخواطِرِه، خلافًا للصوفيةِ[٥].

---

(١) زاد في ص : «قال الشيخُ الإمامُ: إلا في التَّعَبُّدِيِّ، وفي تقليدِه قولان؛ لارتفاعِ الثِّقَةِ بمذهَبِه إذْ لم يُدَوَّن».

(٢) زاد في ص : «وفي تخصيصِه العمومَ قولان».

(٣) زاد في ص : «وقيل: إن خالَفَ القياسَ».

(٤) زاد في ص : «وعن الشافعيِّ: إلا عَلِيًّا».

(٥) عدله في ص إلى: «البعض الصوفية».

خاتمة

قال القاضي الحسينُ: مَبْنَى الفقهِ على «أنَّ اليقينَ لا يُرفَعُ بالشكِّ»، و«الضَّرَرَ يُزالُ»، و«المشقةَ تَجْلِبُ التيسيرَ»، و«العادةَ مُحَكَّمَةٌ»، قيل: و«الأمورَ بمقاصدِها».

الكتاب السادس

في التعادل والتراجيح

يَمْتَنِعُ تَعادُلُ القاطِعَيْن، وكذا الأمارَتَيْن في نَفْسِ الأمْرِ على الصَّحِيح، فإنْ ظُنَّ[١] التعادُلُ.. فالتَّخْيِيرُ، أو التَّساقُطُ، أو الوقفُ، أو التخييرُ في الواجباتِ والتساقُطُ في غيرِها، أقوالٌ.

وإنْ نُقِلَ عَن مجتَهِدٍ قولان، فإن تعاقبا.. فالمتأخِّر قولُه، وإلَّا.. فما ذُكِر فيه ما يُشْعِرُ بتَرجِيحه، وإلا.. فهو مُتَرَدِّدٌ، ووَقَع للشافعيِّ في بِضْعَةَ عَشَرَ مَكانًا، وهو دليلُ عُلُوِّ شَأنِه علمًا ودينًا[٢].

وإنْ لم يُعْرَفْ للمجتهِدِ قولٌ في المسألةِ، لكنْ في نَظِيرِها.. فهو قولُهُ[٣] فيها على الأصحِّ[٤].

والترْجِيحُ: تَقْوِيةُ أحدِ الطريقَيْن.

---

(١) عدله في ص إلى: «تُوُهِّمَ».

(٢) زاد في ص : «ثُمَّ قال الشيخُ أبو حامدٍ: مُخَالِفُ أبي حنيفةَ منهما أرجَحُ مِن مُوافِقِه، وعَكَسَ القفالُ، والأصحُّ الترجيحُ بالنظَرِ، فإنْ وَقفَ.. فالوقْفُ».

(٣) زاد في ص كلمة: «المخَرَّجُ».

(٤) زاد في ص : «والأصحُّ لا يُنْسَبُ إليه مطلقًا، بل مُقَيَّدًا، ومِن مُعارَضَةِ نَصٍّ آخرَ للنَّظيرِ تَنْشَأُ الطُّرُقُ».

والعملُ بالراجِحِ واجبٌ، وقال القاضي: إلا ما رَجَحَ ظنًّا، إذْ لا تَرْجِيحَ بِظَنٍّ عندَه، وقال البَصْرِيُّ: إنْ رَجَحَ أحدُهما بالظنِّ فالتَّخْيِيرُ.

ولا تَرْجِيحَ في القطعيَّاتِ؛ لعدَمِ التَّعارُضِ.

والمتأخِّرُ ناسخٌ، وإنْ نُقِلَ المتأخِّرُ بالآحادِ.. عُمِلَ به؛ لأنَّ دَوَامَه مظنونٌ.

والأصحُّ الترجيحُ بكثرةِ الأدلَّةِ والرواةِ، وأنَّ العملَ بالمتعارِضَيْنِ - ولو مِن وَجْهٍ - أَوْلَى مِن إلغاءِ أحدِهما[١].

فإنْ تعذَّرَ وعُلِمَ المتأخِّرُ.. فناسخٌ، وإلا.. رُجِعَ إلى غيرِهما، وإنْ تقارَنا.. فالتخييرُ إنْ تَعَذَّرَ الجمْعُ والتَّرْجِيحُ، وإنْ جُهِلَ التاريخُ وأمْكَنَ النَّسْخُ.. رُجِعَ إلى غيرِهما، وإلا.. تَخَيَّرَ، إنْ تَعَذَّرَ الجمعُ والترجيحُ[٢].

مسألة:

ترجيحُ أحد الخبرَيْنِ بعُلُوِّ الإسنادِ، وبفقهِ الراوِي، ولُغَتِه، ونَحْوِه، ووَرَعِه، وضَبْطِه، وفِطْنَتِه، ولو رَوَى المرجوحُ باللَّفْظِ، ويقْظَتِه، وعدَمِ بِدْعَتِه، وشُهْرَة عدالتِه، وكونِه مُزَكًّى بالاختبارِ،

---

(١) زاد في ص: «ولو سُنَّةً قابلَها كتابٌ -، ولا يُقَدَّمُ الكتابُ على السنَّةِ ولا السُّنَّةُ عليه، خلافًا لزاعِمِيهما».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «وإنْ كان أحدُهما أعَمَّ.. فكما سَبَقَ».

وأكثرَ مزَكِّينَ[١]، وصريحِ التَّزكِيَة على الحكمِ بشهادتِه والعملِ بروايتِه، وحفظِ المروِيِّ، وذكرِ السببِ، والتعويلِ على الحفظِ دونَ الكتابةِ، وظهورِ طريقِ روايتِه، وسماعِه مِنْ غيرِ حِجابٍ، وكونِه مِن أكابرِ الصحابةِ، وذَكَرًا[٢]، وحُرًّا، ومتقدِّمَ الإسلامِ[٣]، ومتحَمِّلاً بعدَ التَّكليفِ، وغيرَ مدلِّسٍ، وغيرَ ذي اسمَيْنِ، ومباشِرًا، وصاحِبَ الواقِعَةِ، وراويًا باللفظِ، ولم يُنكِرْه راوِي الأصلِ، وكونِه في الصَّحيحَيْن.

[والقولُ، فالفعلُ، فالتقريرُ[٤]]، والفصيحُ، لا زائدُ الفصاحَةِ على الأصحِّ، والمشتملُ على زيادةٍ، والوارِدُ بلُغَةِ قُرَيْشٍ، والمدنيُّ، والمشعرُ بعُلُوِّ شَأنِ الرسولِ ﷺ، والمذكورُ فيه الحكمُ مع العلةِ[٥]، وما فيه تهديدٌ أو تأكيدٌ، وما كان عمومًا مطلقًا على ذِي السببِ إلا في السببِ، والعامُّ الشَّرطِيُّ على النَّكِرَة المنفِيَّة على الأصحِّ، وهي على الباقِي، والجمعُ المُعَرَّفُ على «ما» و«مَن»، والكلُّ على

---

(١) زاد في ص: «ومعروفَ النَّسَبِ، قيل: ومشهورَه».

(٢) زاد في ص: «خلافا للأستاذ، وثالثها: يرجح في غير أحكام النساء».

(٣) عدله في ص إلى: «ومُتَأَخِّرَ الإسلامِ، وقيل: متَقَدِّمَه».

(٤) ما بين المعقوفتين كذلك في ص، وعدله المصنف في «الأشباه والنظائر» (١٥٨/٢) ليصير: «والقول، فالفعل غير التقرير، فالتقرير، فالكف، فالسكوت».

(٥) زاد في ص: «والمتقدمُ فيه ذكرُ العلَّةِ على الحكمِ، وعَكَسَ النَّقْشَوانيُّ».

الجنسِ المُعَرَّفِ لاحتمالِ العهْدِ، وما لم يُخَصَّ[١]، والأقلُّ تخصيصًا، والاقتضاءُ على الإشارةِ والإيماءِ، ويُرَجَّحان على المفهومَيْن، والموافَقَةُ على المخالَفَةِ، وقيل: عكسُهُ.

والناقلُ عن الأصلِ عند الجمهورِ، والمثبِتُ على النَّافِي، وثالثُها: سواءٌ، ورابعُها: إلَّا في الطلاقِ والعِتاقِ، والنَّهْيُ على الأمرِ، والأمرُ على الإباحةِ، والخبرُ على الأمرِ والنهيِ، وخبرُ الحظْرِ على الإباحةِ، وثالثُها: سواءٌ، والوجوبُ والكَراهةُ على الندبِ، والندبُ على المباحِ في الأصحِّ، ونافِي الحدِّ خلافًا لقَوْمٍ، والمعقولُ معناه، والوضعِيُّ على التكليفيِّ في الأصحِّ.

والموافِقُ دَليلاً آخرَ[٢]، أو قولَ صحابيٍّ، أو أهلَ المدينةِ، أو الأكثرَ، في الأصحِّ[٣].

والإجماعُ على النَّصِّ، وإجماعُ الصحابةِ على غيرِهم، وإجماعُ الكلِّ على ما خالَفَ فيه العوامُّ، والمنقرِضُ عصرُه وما لم يُسْبَق بخلافٍ على غيرِهما.

---

(١) عدل في ص إلى: «قالوا: وما لم يَخُصَّ، وعندِي عكسُه».

(٢) زاد في ص : «وكذا مرسَلاً».

(٣) زاد في ص : «وثالثُها: في مُوافِقِ الصحابيِّ إنْ كان حيثُ مَيَّزَه النَّصُّ كزيدٍ في الفرائضِ، ورابعُها: إنْ كان أحدَ الشيخَيْنِ، وقيل: إلا أنْ يخالِفَهما مُعاذٌ في الحلالِ والحرامِ أو زيدٌ في الفرائضِ ونحوُهما، قال الشافعيُّ: وموافِقُ زيدٍ في الفرائضِ، فمعاذٍ، فعليٍّ ومعاذٍ في أحكامٍ غيرِ الفرائضِ، فعليٍّ».

والأصحُّ تَسَاوِي المتواتر وسُنَّةٍ[١].

ويُرَجَّحُ القياسُ بقُوَّةِ دليلِ حكمِ الأصلِ، وكونِه على سَنَنِ القياسِ[٢]، والقَطْعِ بالعلَّةِ أو الظنِّ الأغلَبِ، وكونِ مَسْلَكِها أقوَى[٣]، وما تَثْبُتُ علَّتُه بالنصِّ والإجماعِ[٤]، فالإيماءِ، فالسبرِ، فالمناسَبَةِ، فالشَّبَهِ، فالدورانِ[٥]، وقيل: الدورانِ فالمناسِبِ، وقياسُ المعنَى على الدَّلالَةِ[٦]، والوصفُ الحقيقيُّ، فالعرفيُّ، فالشرعيُّ الوجوديُّ، فالعدميُّ البسيطُ، فالمركَّبُ، والباعِثَةُ على الأمارةِ، والمطَّرِدَةُ المنعَكِسَةُ، ثم المطَّرِدَةُ فقَطْ على المنعَكِسَةِ فقطْ، وفي المتَعَدِّيَةِ والقاصِرَةِ أقوالٌ، ثالِثُها: سواءٌ[٧].

---

(١) عدل في هامش الأصل إلى: «المتواترين من كتاب وسنة»، وزاد عليه في ص: «وثالثُها: تُقَدَّمُ السُّنَّةُ، لقولِه عزَّ وجَلَّ: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ [النحل: ٤٤]».

(٢) زاد في ص: «أيْ: فَرْعُه مِن جِنْسِ أصلِه».

(٣) زاد في ص: «وذاتُ أصلَيْنِ على ذاتِ أصلٍ، وقيل: لا، وذاتيَّةٌ على حكمِيَّةٍ، وعَكَسَ السمعانيُّ لأنَّ الحكمَ بالحكمِ أشْبَهُ، وكونُها أقَلَّ أوصافًا، وقيل: عكسُه، والمقتَضِيَةُ احتياطًا في الفرضِ، وعامَّةُ الأصلِ، والمتفَقُ على تعليلِ أصلِها، والموافِقَةُ الأصولَ على موافِقَةِ أصلٍ واحدٍ، قيل: والموافِقةُ علَّةً أخرَى إن جُوِّزَ علتانِ».

(٤) عدل في ص إلى: «وما ثَبَتَتْ علَّتُه بالإجماعِ فالنَّصِّ القطعيَّيْنِ، فالظَّنِّيَّيْنِ».

(٥) زاد في ص: «وقيل: النَّصِّ فالإجماعِ».

(٦) زاد في ص: «وغيرُ المركَّبِ عليه إنْ قُبِل، وعَكَسَ الأستاذُ».

(٧) زاد في ص: «وفي الأكثرِ فروعًا قولان».

والأعرَفُ مِن الحُدُودِ السَّمْعِيَّة على الأخْفَى، والذاتيُّ على العرضيِّ، والصريحُ والأعمُّ، وموافِقَةُ نقلِ السَّمْعِ واللُّغَةِ، ورجحانِ طريقِ اكتِسابِه.

والمرجِّحاتُ لا تَنْحَصِرُ، ومَثارُهَا غَلَبَةُ الظَّنِّ، وسَبَقَ كثيرٌ فلم نُعِدْه.

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهادُ استِفْرَاغُ الفقيهِ الوُسْعَ لتحصيلِ ظنٍّ بحُكْمٍ.

والمجتهدُ: الفقيهُ، وهو البالغُ العاقلُ[1]، فقيهُ النَّفْسِ[2]، العارفُ بالدليلِ العقليِّ، والتكليفِ به، ذُو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى لُغَةً وعَرَبِيَّةً وأُصولًا وبَلاغَةً، ومُتَعَلَّقِ الأحكامِ مِن كتابٍ وسُنَّةٍ، وإن لم يَحْفَظِ المتونَ[3]، [الخبيرُ بمواقِعِ الإجماعِ بحيثُ لا يَخْرِقُه[4]]، والناسخِ والمنسوخِ، وأسبابِ النزولِ، وشرطِ المتواترِ والآحادِ، والصحيحِ والضعيفِ، وحالِ الرُّواةِ، وسِيَرِ الصحابةِ، ويَكْفِي الرجوعُ في زمانِنا إلى أئمَّةِ ذَلِك.

ولا يُشْتَرَطُ علمُ الكلامِ، وتفاريعُ الفقهِ، والذكورِيَّةُ، والحُرِّيَّةُ[5].

---

(١) زاد في ص: «أيْ: ذو ملَكَةٍ يُدْرِكُ بها العلومَ، وقيل: العقلُ نَفْسُ العلمِ، وقيل: ضروريُّه».

(٢) زاد في ص: «وإنْ أنكرَ القياسَ، وثالثُها: إلاَّ الجليَّ».

(٣) زاد في ص: «وقال الشيخ الإمامُ: هو مَن هذه العلومُ مَلَكَةٌ له، وأحاطَ بمُعْظَمِ قواعدِ الشرعِ ومارَسَها، بحيثُ اكتَسَب قُوَّةً يَفْهَمُ بها مقصودَ الشارعِ».

(٤) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «ويُعْتَبَرُ - قال الشيخ الإمام: لإيقاعِ الاجتهادِ، لا لكونِه صفةً فيه - كونُه خبيرًا بمواقِعِ الإجماعِ؛ كيْ لا يَخْرِقَه».

(٥) زاد في ص: «وكذا العدالةُ على الأصحِّ».

ولْيَبْحَثْ عن المُعارِضِ، واللَّفْظِ هل معه قرينةٌ؟.

ودونَهُ المجتهِدُ في المذهبِ، وهو المتمكِّنُ مِن تخريجِ الوجوهِ على نصوصِ إمامِه، ودونَهُ المجتهِدُ في الفَتْوى، وهو المتبَحِّرُ المتمكِّنُ مِن ترجيحِ قَوْلٍ على آخَرَ.

والأصحُّ[1] جوازُ تجَزِّي الاجتهادِ، وجوازُ الاجتهادِ للنَّبيِّ ﷺ، ووقوعُه، وثالثُها: في الآراءِ والحروبِ فقط.

والحقُّ[2] أنَّ اجتِهادَه عليه الصلاة والسلام لا يُخْطِئُ، وأنَّ الاجتهادَ جائزٌ في عصرِه عليه السلام، وثالثُها: بإذنِه[3]، ورابعُها: لمن يبعدُ[4]، وأنَّه واقعٌ، وأنَّ المصِيبَ في العقليَّاتِ واحدٌ، ومخلِفُ الإسلامِ كافِرٌ، وقال الجاحِظُ والعَنبَرِيُّ: لا يَأثَمُ المجتهِدُ، قيل: مطلقًا، وقيل: إنْ كان مُسْلِمًا[5].

---

(١) كذا في الأصل، وعدل في هامشه إلى: «والصحيح».

(٢) كذا في الأصل، وعدل في ص إلى: «والصواب».

(٣) زاد في ص : «صرِيحًا، قيل: أو غيرَ صريحٍ».

(٤) زاد في ص : «وخامسُها: للوُلاةِ».

(٥) زاد في ص : «وقيل: زاد العَنْبَرِيُّ: كلُّ مصيبٌ».

مسألة:

المسألةُ التي لا قاطعَ فيها.. [قال الشيخُ والقاضي: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، ثُمَّ قال الأولان: حكمُ اللهِ تابعٌ لِظَنِّ المجتهدِ[١]]، والصحيحُ وفاقًا للجمهورِ: أنَّ المصيبَ واحدٌ، ولله حكمٌ قبلَ الاجتهادِ، وقيل: لا دليلَ عليهِ، والأصحُّ: أنَّ عليهِ أمارَةً، وأنَّه مكلَّفٌ بإصابتِهِ، وأن مخطِئَه لا يَأثَمُ[٢].

وما فيه قاطِعٌ، ولم يجِدْهُ بعدَ اسْتِفْراغِ الوُسْعِ، أو لم يَعْرِفْ وجهَ دلالتِهِ.. على الخلافِ، وقيل بالقطعِ بالتَّخْطِئَةِ، وحَيْثُ قَصَّرَ.. فمخْطِئٌ آثِمٌ وفاقًا[٣].

مسألة:

لا يُنْقَضُ الحُكْمُ في الاجتهادِيَّاتِ وِفاقًا، فإنْ خالَفَ نَصًّا، أو ظاهِرًا جلِيًّا أو[٤] قياسًا، أو حَكَمَ بخلافِ اجتهادِهِ.. نُقِضَ.

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «قال الشيخُ والقاضي وأبو يوسف ومحمدٌ وابنُ سريجٍ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، ثُمَّ قال الأولان: حكمُ اللهِ تابعٌ لِظَنِّ المجتهدِ، وقال الثلاثةُ: هناك ما لَو حَكَمَ لكان به، ومِن ثَمَّ قالوا: أصابَ اجتهاداً لا حُكْمًا، وابتداءً لا انتهاءً».

(٢) زاد في ص : «بل يُؤْجَرُ».

(٣) الفقرة عدل في ص إلى: «أمَّا الجُزْئِيَّةُ فيها قاطِعٌ.. فالمصيبُ فيها واحدٌ وفاقًا، وقيل: على الخلافِ، ولا يَأثَمُ المخْطِئُ على الأصحِّ، ومتى قَصَّرَ مجتَهِدٌ أثِمَ وفاقًا».

(٤) كلمة «أو» عدل في ص إلى: «ولو».

وإنْ حكمَ للمقلِّدِ بمذهبِ غيرِ إمامِه تقليدًا له، وجُوِّزَ.. لم يُنْقَضْ[١].

ولو زَوَّجَ بغَيْرِ وَلِيٍّ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجتهادُه.. فالأصحُّ تحرِيمُها، وكذا المقلِّدُ يتغَيَّرُ اجتهادُ إمامِه.

ومَنْ تَغَيَّرَ اجتهادُه أعْلَمَ المستفتِي[٢].

مسألة:

يَجُوزُ أنْ يُقالَ لِنَبِيٍّ أو مجتَهِدٍ: احْكُمْ بما تَشاءُ فهو صوابٌ، ويَكونُ مَدْرَكًا شَرْعِيًّا، ويُسَمَّى التفويضَ، وتَرَدَّدَ الشافعيُّ، قيل: في الجوازِ، وقيل: في الوقوعِ، وقال السمعانيِّ: يَجُوزَ للنَّبِيِّ، دون العالِمِ، ثُمَّ المختارُ: لم يَقَعْ[٣].

مسألة:

التقليدُ: أخْذُ [قَوْلِ الغيرِ[٤]] مِنْ غَيرْ مَعْرِفَةِ دليلِه.

ويَلْزَمُ غيرَ المجتهِدِ، وقيل: بشرطِ تَبَيُّنِ صحَّةِ اجتهادِه، ومَنَعَ الأستاذُ التقليدَ في القواطعِ، وقيل: لا يُقَلِّدُ عالمٌ وإن لم يكُن مجتهدًا، أمَّا

---

(١) هذا الفقرة عدل في ص إلى: «أو بخلافِ نصِّ إمامِه غيرَ مُقلِّدٍ غيرَه حيثُ يجوزُ»، ووضع عقب قوله: «أو حكم بخلاف اجتهاده».

(٢) زاد في ص : «لِيكُفَّ، ولا يُنْقَضُ معمولُه، ولا يَضْمَنُ المتْلَفَ إنْ تَغَيَّرَ لا لِقاطِعٍ».

(٣) زاد في ص : «وفي تعليقِ الأمرِ باختيارِ المأمورِ تَرَدُّدٌ».

(٤) ما بين المعقوفتين عدله المصنف إلى: «المذهب».

ظانُّ الحكمِ باجتهادِه.. فيَحْرُمُ عليه التقليدُ، وكذا المجتهدُ عند الأكثرِ، وثالثُها: يجوزُ للقاضِي، ورابعُها: يجوزُ تقليدُ الأعْلَمِ، وخامسُها: يُقلِّدُ عندَ ضيقِ الوقتِ، وسادسُها: فيما يَخُصُّه، دونَ ما يُفْتي به.

مسألة:

إذا تكَرَّرَت الواقِعَةُ، وتَجَدَّدَ ما يَقْتَضِي الرجوعَ، ولم يَكُنْ ذاكرًا للدليلِ الأوَّلِ.. وَجَبَ تجديدُ النظرِ قطعًا، وكذا إن كان ذاكِرًا[1]، وكذا العاميُّ يَسْتَفْتِي[2] ثُمَّ تَقَعُ له الحادِثَةُ، هل يُعِيدُ السُّؤالَ؟.

مسألة:

يجوز تقليدُ المفضولِ خلافًا لابنِ سريجٍ والقفَّالِ والغزاليِّ، والميِّتِ خلافًا للإمامِ، واستفتاءُ مَن عُرِفَ بالأهليَّةِ، أو ظُنَّ، باشتهارِه بالعلمِ والعدالةِ، أو انتصابِه والناسُ مستفتونَ، لا المجهولُ[3].

---

(١) عدل في ص إلى: «وكذا إن لم يَتَجَدَّدْ، لا إن كان ذاكِرًا».

(٢) زاد في ص : «ولو مُقَلِّدَ مَيِّتٍ».

(٣) الفقرة عدل في ص إلى: «تقليدُ المفضولِ، ثالثُها: المختارُ يُجوزُ لُمعْتَقِدِه فاضلا أو مساويًا، ومِن ثَمَّ لم يَجِب البحثُ عَن الأرجحِ، فإن اعْتَقَدَ رُجْحَانَ واحدٍ تَعَيَّنَ. والراجِحُ عِلْمًا فوقَ الراجحِ وَرَعًا في الأصحِّ.
ويَجُوزُ تقليدُ الميِّتِ خلافًا للإمامِ، وثالثُها: إنْ فُقِدَ الحيُّ، ورابعُها: قال الهنديُّ: إنْ نَقَلَهُ مجتهدٌ في مذهبِه.
ويَجوزُ استفتاءُ مَن عُرِفَ بالأهليَّةِ، أو ظُنَّ، باشتهارِه بالعلمِ والعدالةِ، أو انتصابِه والناسُ مستفتونَ، ولو قاضيًا، وقيل: لا يُفْتِي قاضٍ في المعاملاتِ، لا المجهولُ».

والأصحُّ وجوبُ البحثِ عَن عِلْمِه، والاكتفاءُ بظاهِرِ العدالةِ وبخبرٍ واحدٍ(١).

مسألة:

يَجوزُ للقادرِ على التفريعِ والترجيحِ - وإن لم يَكُنْ مجتهدًا - الإفتاءُ بمذهبِ مجتهدٍ اطَّلَعَ على مأخذِه(٢)، وثالثُها: عند عدَمِ المجتهِدِ، ورابعُها: وإن لم يَكُنْ قادرًا؛ لأنَّه ناقلٌ.

ويَجوزُ خُلُوُّ الزمانِ عن مجتَهِدٍ، خلافًا للحنابلةِ(٣).

وإذا عَمِلَ العاميُّ بقولِ مجتهِدٍ فليس له الرجوعُ عنْهُ(٤).

والأصحُّ جوازُه في حكمٍ آخرَ، وأنَّه يَمْتَنِعُ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ خلافًا لأبي إسحاقَ المرْوَزِيِّ، وأنَّ مَن التزَمَ مذهبًا مُعَيَّنًا فله الرُّجُوعُ إلى غيرِه في بعضِ المسائلِ كالخروجِ منه(٥).

---

(١) زاد في ص: «وللعامِيِّ سؤالُه عن مأخَذِه استرْشادًا، ثُمَّ عليه بيانُه إن لم يَكُن خَفِيًّا».

(٢) زاد في ص: «واعتَقَدَه».

(٣) زاد في ص: «مطلقًا، ولابنِ دَقِيقِ العيدِ: ما لم يَتَدَاعَ الزمانُ بتَزَلْزُلِ القواعِدِ، والمختارُ: لم يَثْبُتْ وقوعُه».

(٤) زاد في ص: «وقيل: يَلْزَمُه العملُ بمُجَرَّدِ الإفتاءِ، وقيل: بالشرُّوعِ في العملِ، وقيل: إن التزَمَهُ، وقال السمعانيِّ: إنْ وَقَعَ في نفسِه صِحَّتُه، وقال ابنُ الصلاحِ: إن لم يُوجَدْ مُفْتٍ آخرُ، فإنْ وُجِدَ تَخَيَّرَ بينهما».

(٥) الفقرة عدل في ص إلى: «والأصحُّ جوازُه في حكمٍ آخرَ، وأنَّه يَجِبُ التِزَامُ مذهبٍ مُعَيَّنٍ يَعْتَقِدُه أرْجحَ أو مُساوِيًا، ثُمَّ يَنْبَغِي السَّعْيُ في اعتقادِه أرْجحَ، ثُمَّ في خُروجِه عنْهُ، ثالثُها: لا يَجوزُ في بعضِ المسائلِ، وأنَّه يَمْتَنِعُ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ، وخالَفَ أبو إسحاقَ المرْوَزِيُّ».

مسألة: [أصول الدين]

اخْتُلِفَ في التقليدِ في أصولِ الدِّينِ، وقيل: النظَرُ فيه حرامٌ، وعن الأشْعَرِيِّ: لا يَصِحُّ إيمانُ المقلِّدِ، وقال القُشَيْرِيُّ: لم يَصِحَّ عنه(١)، والتحقيقُ: إنْ كان أخْذًا لقَوْلِ الغَيرْ بغَيرْ حُجَّةٍ، مع احتِمالِ شَكٍّ أو وهْمٍ.. فلا يَكْفِي، وإنْ كان جَزْمًا.. فيَكْفِي، خلافًا لأبي هاشمٍ.

فليَجْزِمْ عَقْدَهُ بأنَّ العالَمَ مُحْدَثٌ، ولَه صانِعٌ، وهو الله الواحِدُ، والواحدُ: الشَّيْءُ الذي لا يَنْقَسِمُ(٢).

واللهُ قديمٌ، لا مبتدأ لوجودِه، ولا قَسِيمَ له في ذاتِه، ولا مُشْبِهَ، ولا شَرِيكَ.

حقيقتُه مخالِفَةٌ لسائِرِ الحقائقِ، قال المحقِّقُونَ: ليستْ مَعلومَةً الآنَ، واختَلَفُوا هل يُمْكِنُ عِلْمُها في الآخرَةِ؟.

ليْسَ بجَوْهَرٍ، ولا جِسْمٍ، ولا عَرَضٍ، لم يَزَلْ وَحْدَه، لا مَكَانَ، ولا زَمَانَ، ولا قُطْرَ، ولا أوَانَ، ثُمَّ أَحْدَثَ هذا العالَمَ مِنْ غَيْرِ

---

(١) عدل في ص إلى: «مكذوبٌ عليه».

(٢) زاد في ص : «ولا يُشَبَّهُ بوَجْهٍ».

احتِياجٍ، ولَوْ شاءَ ما اخْتَرَعَه، ولم يَحْدُثْ[١] في ذَاتِه حادِثٌ، فعَّالٌ لِما يُرِيدُ، ليْسَ كمِثْلِه شَيْءٌ.

القَدَرُ خَيْرُه وشَرُّه مِنْه، عِلْمُه شاملٌ لكلِّ معلومٍ، جُزْئيَّاتٍ وكليَّاتٍ، وقُدْرَتُه لكلِّ مقدورٍ، ما عَلِمَ أنَّه يَكُونُ أرادَه، وما لا فَلا.

بقاؤُه غيرُ مُسْتَفْتَحٍ ولا مُتَناهٍ، لم يَزَلْ بأسْمائِه وصفاتِ ذاتِه، ما دلَّ عليها فِعْلُه، مِنْ قُدرةٍ، وعِلمٍ، وحياةٍ، وإرادةٍ، أو التنزيهِ عَن النقصِ، مِن سَمْعٍ، وبَصَرٍ، وكلامٍ، وبقاءٍ.

وما صَحَّ في الكتابِ والسنَّةِ من الصفاتِ نَعْتَقِدُ ظاهرَ المعنَى، ويُنَزَّهُ عند سَماعِ المشْكِلِ، ثُمَّ اختَلَفَ أئمتُنا: أنُؤَوِّلُ أم نُفَوِّضُ[٢]؟، مع اتِّفاقِهِم على أنَّ جَهْلَنا بتفصيلِه لا يَقْدَحُ.

القُرآنُ كلامُه غيرُ مخلوقٍ، على الحقيقةِ لا المجازِ، مكتوبٌ في مَصاحِفِنا، محفوظٌ في صدورِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنَا، يُثِيبُ على الطاعةِ ويعاقِبُ، إلَّا أن يعْفُوَ غيرَ الشِّرْكِ على المعصِيَةِ، وله إثابَةُ العاصِي، وتعذيبُ المطيعِ، وإيلامُ الدوابِّ والأطفالِ، ويَسْتَحِيلُ وصفُه بالظلمِ.

يَراهُ المؤمنُونَ يومَ القيامةِ، واخْتُلِفَ هَلْ تجوزُ الرُّؤْيَةُ في الدُّنيا وفي المنامِ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «بابتِدَاعِه».

(٢) زاد في ص : «مُنزِّهِينَ».

السعيدُ مَن كتبَه في الأزَلِ سعيدًا، والشقيُّ عَكْسُه، ثُمَّ لا يَتبَدَّلانِ، ومَن عَلِمَ مَوْتَهُ مؤمِنًا فلَيْسَ بِشَقِيٍّ، وأبُو بَكْرٍ ما زَالَ بِعَيْنِ الرِّضَا مِنْه.

والرِّضَا والمحبَّةُ غيرُ المَشِيئَةِ والإرادَةِ، ولا يَرْضَى لعبادِه الكفرَ، ولو شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ.

هُوَ الرَّزَّاقُ، والرِّزْقُ ما يُنْتَفَعُ به ولو حَرَامًا.

بِيَدِهِ الهدايةُ والإضلالُ، خَلْقُ الضَّلالِ والاهتداءِ، وهو الإيمانُ.

والتوفيقُ خَلْقُ القدرةِ والداعيةِ إلى الطاعةِ، وقال إمام الحرمين: خَلْقُ الطاعَةِ، والخِذْلانُ ضِدُّهُ، واللُّطْفُ ما يَقَعُ عِنْدَهُ صَلاحُ العَبْدِ آخِرَةً، و«الخَتْمُ» و«الطَّبْعُ» و«الأكِنَّةُ»: خَلْقُ الضَّلالَةِ في القَلْبِ.

والماهِيَّاتُ مجْعُولَةٌ، وثالثُها: إنْ كانَتْ مُرَكَّبَةً.

أرْسَلَ الرَّبُّ تعالى رُسُلَهُ بالمعجزاتِ الباهراتِ، وخَصَّ محمَّدًا ﷺ بأنَّه خاتِمُ النَّبِيِّينَ، المبعوثُ إلى الخلائقِ أجمَعِينَ، المفَضَّلُ على جميعِ العالمينَ، وبَعْدَه(١) الملائكةُ عليهم السلام.

والمعْجِزَةُ: أمْرٌ خارِقٌ للعادَةِ، مقرونٌ بالتَّحدِّي مَعَ عَدَمِ المعارَضَةِ، والتَّحَدِّي: الدَّعْوَى.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «الأنبياءُ، ثُمَّ».

والإيمانُ: تَصْدِيقُ القَلْبِ، ولا يُعْتَبَرُ إِلَّا مَعَ التَّلَفُّظِ بالشَّهادَتَيْنِ مِن القادِرِ، وهل التَّلَفُّظُ شَرْطٌ أو شَطْرٌ؟، فيه تَرَدُّدٌ.

والإسلامُ: أعمالُ الجوارِحِ، ولا يُعْتَبَرُ إلا مع الإيمانِ.

والإحسانُ: أنْ تَعْبُدَ اللهَ كأنَّكَ تَراهُ، فإن لم تَكُنْ تَراهُ فإنَّه يَراكَ.

والفِسْقُ لا يُزِيلُ الإيمانَ، والميِّتُ مُؤْمِنًا فاسِقًا تَحْتَ المشيئَةِ، إمَّا أن يُعَاقَبَ ثُمَّ يَدْخُلَ الجنَّةَ، وإمَّا أن يُسَامَحَ بِمُجَرَّدِ فَضْلِ اللهِ، [أو مع شفاعَةِ حبيبِ اللهِ محمَّدٍ المصْطَفَى ﷺ(١)].

ولا يَمُوتُ أحَدٌ إلَّا بأجَلِه.

والنَّفْسُ باقِيَةٌ بعدَ مَوْتِ البَدَنِ، وفي فَنائِها عِنْدَ القيامَةِ تَرَدُّدٌ، قال الشيخ الإمام: والأظْهَرُ لا تَفْنَى أبدًا(٢).

وحقيقةُ الروحِ لم يَتَكَلَّم عليها محمَّدٌ ﷺ، فيُمْسَكُ عنها.

وكراماتُ الأولياءِ حَقٌّ، قال القشيريُّ: ولا يَنْتَهُونَ إلى(٣) وَلَدٍ دونَ والِدٍ.

---

(١) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «أو مع الشفاعَةِ، وأوَّلُ شافعٍ وأوْلاهُ حبيبُ اللهِ محمَّدٌ المصْطَفَى ﷺ».

(٢) ألحق بهامش الأصل: «وفي عَجْبِ الذَّنَبِ قولان، قال المزَنِيُّ: الصحيحُ يَبْلَى، وَتأوَّلَ الحديثَ».

(٣) زاد في ص: «نَحْوِ».

ولا نُكَفِّرُ أحَدًا مِن أهلِ القبلةِ.

ولا يجُوزُ الخروجَ على السُّلْطَانِ.

ونَعْتَقِدُ أنَّ عذابَ القَبْرِ، وسؤالَ الملَكَيْنِ، والحَشْرَ، والصِّرَاطَ، والميزانَ.. حَقٌّ.

والجَنَّةُ والنارُ مخلوقتان اليومَ.

ويَجِبُ على النَّاسِ نَصْبُ إمامٍ، ولو مَفْضُولًا.

ولا يَجِبُ على الرَّبِّ شَيْءٌ.

والمَعَادُ الجِسْمَانِيُّ بعدَ الإعدامِ حَقٌّ.

ونَعْتَقِدُ أنَّ خيْرَ الأمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّها ﷺ خَلِيفَتُه أبو بَكْرٍ، فعُمَرُ، فعُثْمَانُ، فعَلِيٌّ، أمراءُ المؤمنينَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وبَرَاءَةَ عائشةَ مِنْ كُلِّ مَا قُذِفَتْ بِه، ونُمْسِكُ عمَّا جَرَى بَيْنَ الصَّحابَةِ، ونَرَى الكُلَّ مأجُورِينَ، وأنَّ الشافعيَّ، ومالكًا، وأبا حنيفةَ، والسفيانَيْنِ، وأحمدَ، والأوْزَاعِيَّ، وإسحاقَ، وداودَ، وسائرَ أئمَّةِ المسلمينَ.. على هُدًى مِن ربِّهِم، وأنَّ أبا الحسَنِ عَلِيَّ بنَ إسماعيلَ الأشْعَرِيَّ.. إمامٌ في السُّنَّةِ مُقَدَّمٌ، وأنَّ طَرِيقَ الشَّيْخِ الجُنَيْدِ وصَحْبِهِ.. طريقٌ مُقَوَّمٌ.

ومِمَّا لا يَضُرُّ جَهْلُهُ وتَنْفَعُ مَعْرِفَتُه

الأصحُّ أنَّ وجودَ الشَّيْءِ عينُه، وقال كثيرٌ مِنَّا: غَيْرُه، فعلى الأصحِّ: المعدومُ ليسَ بشَيْءٍ، ولا ذاتٍ، ولا ثابتٍ، وكذا على الآخَرِ عِندَ أكثرِهِم.

وأنَّ الاسْمَ المسَمَّى.

وأنَّ أسْماءَ الله تَوْقِيفِيَّةٌ.

وأنَّ المرْءَ يَقُولُ: «أَنَا مُؤْمِنٌ إنْ شاء اللهُ تعالى»، خَوْفًا مِن سُوءِ الخاتمَةِ والعِياذُ باللهِ، لا شَكًّا في الحالِ.

وأنَّ مَلاذَّ الكافِرِ استدراجٌ.

وأنَّ المشارَ إليه بـ«أنا» الهيكلُ المخصوصُ.

وأنَّه لا حالَ، أي: واسِطَةَ بين الوجودِ والعدمِ، خلافًا للقاضِي وإمامِ الحرمين.

وأن الجَوْهَرَ الفَرْدَ - وهو الجزءُ الذِي لا يَتَجَزَّأُ -.. ثابتٌ.

وأنَّ النِّسَبَ والإضافاتِ أمورٌ اعتباريَّةٌ، لا وجوديَّةٌ.

وأنَّ العَرَضَ لا يَقُومُ بالعَرَضِ، ولا يَبْقَى زمانَيْنِ، ولا يَحُلُّ محلَّيْنِ.

وأنَّ المثلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ(١).

وأنَّ أحَدَ طَرَفَيْ المـمْكِنِ ليسَ أوْلَى بِه.

وأنَّ الباقِي محتاجٌ إلى السَّبَب، وبُنِيَ على أنَّ عِلَّةَ احتِيَاجِ الأثَرِ إلى المؤَثِّرِ الإمكانُ، أو الحدوثُ، أو هما جُزْآ عِلَّةٍ، أو الإمكانُ بِشَرْطِ الحدوثِ، وهي أقوالٌ.

والمكانُ: قيل: السَّطْحُ الباطِنُ للحاوِي المُماسِّ للسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِن المحْوِيِّ، وقيل: بُعدٌ موْجُودٌ يَنْفُذُ فيه الجِسْمُ، وقيل: بُعْدٌ مَفْرُوضٌ، وهو الخلاءُ(٢)، والخلاءُ جائزٌ، والمرادُ مِنْه: كَوْنُ الجسمَيْنِ لا يَتَماسَّانِ ولا بَيْنَهما ما يُماسُّهُما.

والزمانُ: قيل: جوْهَرٌ ليس بِجِسْمٍ ولا جِسْمَانِيٍّ، وقيل: فَلَكُ مُعَدَّلِ النهارِ، [والمختارُ: عَرَضٌ، فقيل: حَرَكَةُ مُعَدَّلِ النهارِ، والمختارُ: مِقْدارُ الحَرَكَةِ(٣)].

ويَمْتَنِعُ تَداخُلُ الأجسامِ، وخُلُوُّ الجوْهَرِ عَنْ جَمِيعِ الأعراضِ.

---

(١) ألحق بهامش الأصل: «كالضِّدَّيْنِ، بخلافِ الخلافَيْنِ، أما النقيضانِ فلا يَجْتَمِعَانِ ولا يَرْتَفِعَانِ».

(٢) عدل في ص إلى: «والبعد: الخلاء».

(٣) ما بين المعقوفتين عدل في ص إلى: «وقيل: عَرَضٌ، فقيل: حَرَكَةُ مُعَدَّلِ النهارِ، وقيل: مِقْدارُ الحَرَكَةِ، والمختارُ: مُقارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ موهومٍ لمتَجَدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإيهامِ».

والجوهَرُ غيرُ مُرَكَّبٍ مِن الأعراضِ والأبعاضِ.

والأبعادُ متَناهِيَةٌ(١).

واللَّذَّةُ حَصَرَها الإمامُ والشيخُ الإمامُ في المَعَارِفِ، وقال ابنُ زَكَرِيَّا: هي الخلاصُ مِن الألَمِ، وقيل: إدراكُ الملائِمِ، والحقُّ أنَّ الإدراكَ مَلْزُومُها، ويُقَابِلُها الألَمُ.

وما تَصَوَّرَهُ العقلُ إمَّا واجِبٌ، أو مُمْتَنِعٌ، أو مُمْكِنٌ، لأنَّ ذاتَه إمَّا أنْ تَقْتَضِي وجودَه في الخارِجِ أو عدمَه، أو لا تَقْتَضِي شيئًا.

---

(١) زاد في ص : «والمعلولُ قال الأكثرُ: يُقَارِنُ عِلَّتَهُ زمانًا، والمختارُ وِفاقًا للشيخ الإمام: يَتَعَقَّبُها مطلقًا، وثالثُها: إنْ كانَتْ وَضْعِيَّةً لا عَقْلِيَّةً، أما التَّرَتُّبُ رُتْبَةً فوِفاقٌ».

خاتمة:

أوَّلُ الواجباتِ المعرفةُ، وقال الأستاذُ: النَّظَرُ المؤدِّي إليها، والقاضي: أوَّلُ النَّظَرِ، وابنُ فُورَك وإمامُ الحرمَيْنِ: القصدُ إلى النظَرِ.

وذُو النَّفسِ الأبِيَّةِ يَرْبَأُ بها عَن سَفْسَافِ الأمورِ ويَجْنَحُ إلى مَعالِيهَا.

ومَن عَرفَ رَبَّه تَصوَّرَ تَبْعِيدَه وتَقْرِيبَه فخافَ ورَجَى، فأصْغَى إلى الأمْرِ والنَّهْيِ فارْتَكَبَ واجْتَنَبَ، فأحَبَّه مولاهُ فكانَ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ ويَدَهُ التي يَبْطِشُ بِها، واتَّخَذَهُ وَلِيًّا، إنْ سَأَلَهُ أعْطَاهُ وإن اسْتَعاذَ به أعاذَه.

ودَنِيءُ الهِمَّةِ لا يُبالِي، فيَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الجاهِلِينَ، ويَدْخُلُ تَحْتَ رِبْقَةِ المارِقِينَ.

فدُونَكَ صلاحًا أو فسادًا، ورِضًا أو سُخْطًا، وقُرْبًا أو بُعْدًا، وسَعادَةً أو شَقاوَةً، ونَعِيمًا أو جَحِيمًا.

وإذا خَطَرَ لك أمْرٌ فَزِنْهُ بالشرعِ..

فإنْ كانَ مأمُورًا فبادِرْ، فإنَّه مِن الرحمنِ، فإنْ خَشِيتَ وُقُوعَهُ لا إيقاعَهُ على صِفَةٍ مَنْهِيَّةٍ فلا عَلَيْكَ، واحتياجُ استغفارِنا إلى استغفارٍ

لا يُوجِبُ تَرْكَ الاستغفارِ، ومِن ثَمَّ قال السُّهْرَوَرْدِيُّ: اعْمَلْ وإنْ خِفْتَ العُجْبَ مسْتَغْفِرًا مِنْه.

وإنْ كان مَنْهيًّا.. فإيَّاكَ، فإنَّه مِن الشَّيْطانِ، فإنْ مِلْتَ.. فاسْتَغْفِر، وحديثُ النفْسِ ما لم تتَكَلَّم أو تَعْمَلْ به، والهَمُّ.. مَغْفُورانِ، فإنْ لمْ تُطِعْكَ الأمّارَةُ فجاهِدْها، فإن فَعَلَتْ.. فتُبْ، فإنْ لم تُقْلِعْ لاستلذاذٍ أو كسلٍ.. فتَذَكَّرْ هاذِمَ اللذاتِ، وفَجْأَةَ الفَواتِ، أو لقُنُوطٍ.. فخَفْ مَقْتَ رَبِّكَ، واذْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ، واعْرِضِ التوبَةَ ومحاسِنَها.

وتَصِحُّ عن ذَنْبٍ ولو صَغِيرًا مع الإصرارِ على آخَرَ ولو كبيرًا عند الجمهورِ[1].

وإنْ شَكَكْتَ أمأمورٌ أم منْهِيٌّ.. فأمْسِكْ، ومِن ثَمَّ قال الجوَيْنِيُّ في المتوضِّئ يَشُكُّ أيَغْسِلُ ثالِثَةً أم رابِعَةً: لا يَغْسِلُ.

وكُلٌّ واقِعٌ بقُدْرَةِ اللهِ وإرادَتِه، وهو خالِقُ كَسْبِ العَبْدِ، قَدَّرَ له قُدْرَةً هي استطاعَتُه، تَصْلُحُ للكَسْبِ لا للإبداعِ، فاللهُ خالِقٌ غيرُ مكتَسِبٍ، والعَبْدُ مُكْتَسِبٌ غيرُ خالِقٍ.

ومِن ثَمَّ الصحيحُ أنَّ القُدْرَةَ لا تَصْلُحُ للضِّدَّيْنِ، وأنَّ العَجْزَ صِفَةٌ وجودِيَّةٌ تُقابِلُ القُدْرَةَ تَقابُلَ الضِّدَّيْنِ، لا العَدَمِ والملَكَةِ.

---

(١) الفقرة عدلت في ص إلى: «وهي النَّدَمُ، وتَتَحَقَّقُ بالإقلاعِ، وعَزْمِ أن لا يَعُودَ، وتَدارُكِ مُمْكِنِ التَّدارُكِ، وتَصِحُّ ولو بَعْدَ نَقْضِها عن ذَنْبٍ ولو صَغِيرًا مع الإصرارِ على آخَرَ ولو كبيرًا عند الجمهورِ».

ورَجَّحَ قومٌ التَّوَكُّلَ، وآخرون الاكتسابَ، وثالثٌ الاختلافَ باختلافِ الناسِ، وهو المختارُ.

ومِن ثَمَّ قيل: إرادَةُ التَّجْرِيدِ مع داعِيَةِ الأسبابِ شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ، وسُلوكُ الأسبابِ مع داعِيَةِ التجْرِيدِ انحطاطٌ عن الذِّرْوَةِ العَلِيَّةِ، وقَدْ يَأتِي الشيطانُ باطِّرَاحِ جانبِ اللهِ في صورَةِ الأسبابِ، أو بالكَسَلِ والتَّهاهُنِ في صورةِ التوكُّلِ، والموَفَّقُ يَبْحَثُ عن هَذَيْنِ، ويَعْلَمُ أنَّه لا يَكُونُ إلَّا ما يُرِيدُ، ولا يَنْفَعُنا عِلْمُنا بذلك إلَّا أنْ يُرِيدَ.

وقَد تَمَّ «جَمْعُ الجوامِعِ» عِلمًا، المسْمِعُ كلامُه آذانًا صُمًّا، الآتِي مِن أحاسِنِ المحاسِنِ بِما يَنْظُرُه الأعْمَى، مجْمُوعًا جمُوعًا، ومَوْضُوعًا لا مَقْطُوعًا فَضْلُه ولا ممْنُوعًا، ومَرْفُوعًا عَن هِمَمِ الزَّمانِ مَدْفُوعًا.

فعَلَيْكَ بِحِفْظِ عِبَارَاتِه، لا سِيَّما ما خالَفَ فيها غَيْرَه، وإيَّاكَ أنْ تُبَادِرَ بإنكارِ شَيْءٍ قَبْلَ التَّأمُّلِ والفِكْرَةِ، أو أنْ تَظُنَّ إمْكانَ اختِصَارِهِ فَفِي كُلِّ ذَرَّةٍ مِنْه دُرَّةٌ.

فرُبَّما ذَكَرْنَا الأدِلَّةَ في بَعْضِ الأحايِينِ، إمَّا لكَوْنِها مُقَرَّرَةً في مَشاهِيرِ الكُتُبِ على وَجْهٍ لا يَبِينُ، أو لغَرَابَةٍ، أو لغَيْرِ ذلك ممَّا يَسْتَخْرِجُه النظَرُ المتِينُ.

ورُبَّما أفْصَحْنا بِذِكْرِ أربابِ الأقوالِ، فحَسِبَه الغَبِيُّ تَطْوِيلاً يُؤَدِّي إلى الإملالِ، وما دَرَى أنَّا إنَّما فَعَلْنَا ذَلِكَ لغَرَضٍ تحَرَّكت له

الهِمَمُ العَوالِ، فرُبَّما لم يكُن القَوْلُ مَشْهُورًا عَمَّنْ ذَكَرْنَاهُ، أو كان قد عُزِيَ إليه على الوَهْمِ سِواهُ، أو غَيْرَ ذلكَ مِمَّا يُظْهِرُهُ التَّأمُّلُ لِمَن اسْتَعْمَلَ قُوَاهُ، بحَيْثُ إنَّا جازِمُونَ بأنَّ اخْتِصارَ هذا الكتابِ مُتعَذِّرٌ، ورَوْمَ النُّقْصانِ مِنْه مُتَعَسِّرٌ، اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يَأتِيَ رَجُلٌ مُبذِّرٌ مُبتِّرٌ.

فدُونَكَ مُخْتَصَرًا بأنواعِ المَحامِدِ حَقِيقًا، وأصنافِ المَحاسِنِ خَلِيقًا، جَعَلَنا اللهُ به مِنَ الذينَ أنْعَمَ اللهُ عليهِمْ مِن النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهداءِ والصَّالِحِينَ وحَسُنَ أولئكَ رَفِيقًا.

قال مصنِّفُه أدام الله فوائدَه: كان تمامُ بياضِه في أخريات ليلة حادي عشر ذي الحجة، سنة ستين وسبعمائة بمنزلي بالدَّهْشَة [1].

(١) وعلق الصفدي عليه بقوله: «من أرض النيرب بظاهر دمشق».

(النسخة المصححة)

جَمع الجوَامِع

(في الأصلَين)

تأليف الإمام العلامة

تاج الدِّين أبي نصر عبد الوهاب

ابن تَقِيّ الدين أبي الحسن عليّ بن عبد الكافي السُّبْكيّ

(ت ٧٧١ هـ)

اعتمدت في تصحيح هذا المتن على نسخة مكتبة جامعة لايبزيك المحفوظة برقم (٠٣٤٤) المرموز لها بحرف (ل).

وهي نسخة قيمة جاء في آخرها: «قال مصنفه فسح الله في أجله: كان تمام بياضه في أخريات ليلة حادي عشر ذي الحجة، سنة ستين وسبعمائة، وكان ذلك ببستانه المعروف بالدهشة ظاهر دمشق المحروسة بالنيرب».

وفيه: «علقه لنفسه العبد الفقير إلى الله تعالى، موسى بن محمد بن وهيبة الشافعي، عفا الله عنه وعن والديه وعن جميع المسلمين بمنه وكرمه، ووافق الفراغ من نسخه قبل صلاة الجمعة العشرين من شهر جمادى الأولى سنة ثلاث وستين وسبعمائة من الهجرة النبوية».

وهذه النسخة قريبة إلى ما استقر عليه أمر «جمع الجوامع»، إلا أنه ليس هو، فقد ألحق بهوامشه تعديلات وإلحاقات لا بأس بها، وظني أنها من المقابلة التي وثقت في آخرها على نسخة المصنف، ونصه: «بلغ مقابلة بنسخة المصنف نفع الله به بحسب الإمكان في مجالس آخرها عشرين شهر شعبان المكرم سنة سبعين وسبعمائة»، أي قبل سنة من وفاة المصنف رحمه الله.

فهذه النسخة تكتسب قيمتها من أنها مقابلة على نسخة المصنف أولا، ثم من تاريخ المقابلة، حيث يغلب على الظن أنها هي الصورة التي أقرها المصنف من الكتاب، والله أعلم.

ثم إني قابلت نصه على أصول أخرى للكتاب..

أولها: نصوص الكتاب في مؤلفات المصنِّف.

والأصل في ذلك نصوصه الواردة في كتاب «منع الموانع»، وهي ما يقرب من مائة نص بين طويل وقصير، ولا شك أن هذه النصوص هي الأصح التي استقر عندها المصنف في رواية المتن، وقد أورد فيه المصنف نصًّا طويلا في مسألة «المصيب في العقليات واحد» ثم قال: «وليحفظ؛ فإن نسخ جمع الجوامع مختلفة فيه، وما سطرته هنا هو ماستقر عليه رأيي»، وهذا دليل على اعتماد النصوص الواردة في الكتاب.

ومنها نص في «كتاب التعادل والتراجيح» صححته على ما أورده المصنف في كتابه «الأشباه والنظائر»، ولم أطلع عليه في سائر نسخ الكتاب، وظني أنه من أواخر تعديلات المصنف، وذلك باعتبار أن آراءه في «الأشباه والنظائر» تعتبر آخر ما استقر عليه وتوصَّل إليه، إلا أني لم أدرجه في نص الكتاب نظرًا إلى مخالفته سائر الأصول، وإنما اكتفيت بالتنبيه إليه في الهامش.

وثانيها: نسخة الشارح الذي سبق الإشارة إليه مع الاستعانة بنسخة تلميذه العراقي.

وثالثها: نسخة الفقيه الشافعي عبد الحميد الداغستاني بخط يده، وكتب في آخرها ما نصه: «نجز هذا الكتاب الشريف، في مصر اللطيف، على يد العبد الضعيف، الراجي عفو ربه المجيد، عبد الحميد بن حسين علي الشافعي، الشرواني، الولاتي، غفر الله له ولوالديه ولسائر المسلمين آمين، سنة (١٢٦٠)».

وهذه النسخة محفوظة في مكتبة جامعة الرياض برقم (٩٣٥)، وهي وإن كانت متأخرة لكنها عالية باعتبار كاتبها، وهو الشرواني صاحب الحاشية المشهورة على «تحفة المحتاج» في الفقه الشافعي.

ورابعها: نسخة المحقق المحلي في شرحه «البدر الطالع»، واعتمدت منه على نشرة شيخنا أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني رحمه الله.

وأخيرًا: أستظهر بالمقابلة على نسخة الصفدي واختيار الوجه الذي يخالفه في الأغلب، نظرًا إلى أنها النسخة القديمة للمصنف.

ثم إني أثبت ما رجح عقيب المقارنة، ولم أنبه على الفروق، رغبةً مني على عدم تشتيت ذهن القارئ المستظهر، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا، ومولانا، العبد الفقير إلى الله تعالى، قاضي القضاة، حاكم الحكام، علم الأئمة الأعلام، مفتي الأنام، شيخ الإسلام، تاج الدين، أوحد المجتهدين، حجة المصنفين، عمدة المفتين، سلطان الأصوليين، حامل لواء الفقهاء والمحدثين، أبو نصر، عبد الوهاب، نجل الأمة، شيخ الإسلام، حسنة الأيام، تقي الدين، حجة الله على أهل زمانه، الداعي إليه في سره وإعلانه، قامع المبتدعين، سلطان المجتهدين، أبي الحسن، علي الأنصاري، الخزرجي، السبكي، الشافعي، أسبغ الله ظلاله، وختم بالصالحات أعماله[1]:

نَحمَدُكَ اللّهمّ على نِعَمٍ يُؤْذِن الحمدُ بازدِيادِها، ونُصَلِّي على نبيِّك محمّدٍ هادِي الأمّةِ لرَشادِها، وعلى آلِه وأصحابِه، ما قامتِ الطُّروسُ والسُّطورُ لِعُيونِ الألفاظِ مَقامَ بياضِها وسَوادِها.

ونَضْرَعُ إليكَ في مَنعِ الموانعِ عن إكمالِ «جمعِ الجوامعِ»، الآتي مِن فَنِّ[2] الأصولِ بالقواعدِ القواطِعِ، البالِغِ مِن الإحاطةِ

(١) الخطبة من ل.

(٢) في نسخة الشارح: «فنَّي» بالتثنية، كلاهما ثابت عن نسخة المصنف.

بالأصليْنِ مَبلَغَ ذَوِي الجِدِّ والتَّشميرِ، الوارِدِ مِن زُهاءِ مائةِ مُصنَّفٍ مَنهَلاً يُرْوِي ويَمِيرُ، المحيطِ بزُبْدةِ ما في شَرْحَيَّ على «المختصرِ» و«المنهاجِ» معَ مَزيدٍ كثيرٍ.

وينحصرُ في مقدِّماتٍ وسبعة كتب.

الكلامُ في المقدِّماتِ

«أصولُ الفقهِ»: دلائلُ الفِقْهِ الإجماليَّةُ، وقيل: معرفتُها، و«الأصوليُّ»: العارفُ بها، وبطُرُقِ استفادتِها ومستفيدِها.

و«الفقهُ»: العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ العمَليَّةِ، المكتسَبُ مِن أدلَّتِها التفصِيليَّةِ.

و«الحُكْمُ»: خِطابُ اللهِ المتعلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ مِن حيثُ إنَّه مكلَّفٌ.

ومِن ثَمَّ لا حكمَ إلاَّ للهِ، والحسنُ والقبحُ بمعنى مُلاءَمةِ الطبعِ ومُنافَرَتِه، وصفةِ الكمالِ والنَّقصِ.. عقليٌّ، وبمعنَى تَرتُّبِ الذَّمِّ عاجِلاً والعِقابِ آجِلاً.. شرعيٌّ، خِلافًا للمعتزلةِ.

وشُكْرُ المُنعِمِ واجبٌ بالشرعِ، لا العقلِ.

ولا حُكْمَ قبلَ الشرعِ، بل الأمرُ موقوفٌ إلى وُرُودِه، وحَكَّمتِ المعتزِلةُ العقلَ، فإنْ لم يَقْضِ.. فثالثُها لهم: الوقفُ عن الحَظْرِ والإباحةِ.

والصوابُ امتناعُ تكليفِ الغافلِ والمُلْجَأ، وكذا المكرَهِ على الصحيحِ، ولو على القتلِ، وأثِمَ القاتِلُ لإيثارِه نفسَه.

ويَتعلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ تَعلُّقًا معنويًّا خِلافًا للمعتزلةِ.

فإنِ اقتَضى الخطابُ الفعلَ اقتضاءً جازمًا.. فإيجابٌ، أو غيرَ جازمٍ.. فندْبٌ، أو التَّركَ جازِمًا.. فتَحريمٌ، أو غيرَ جازِمٍ بنهْيٍ مخصوصٍ.. فكِراهةٌ، أو بغيرِ مخصوصٍ.. فخِلافُ الأَوْلَى، أَوِ التخييرَ.. فإباحةٌ، وإنْ وَردَ سَببًا، وشَرطًا، ومانعًا، وصحيحًا، وفاسدًا. فَوَضْعٌ، وقد عُرِفَتْ حُدودُها.

و«الفَرضُ» و«الواجبُ» مُترادِفانِ، خلافًا لأَبِي حنيفةَ، وهو لفظيٌّ.

و«المندوبُ» و«المستحبُ» و«التطوعُ» و«السنةُ» مترادِفةٌ، خِلافًا لبعضِ أصحابِنا، وهو لفظيٌّ، ولا يجب بالشُّروعِ، خلافًا لأبي حنيفةَ، ووجوبُ إتمامِ الحجِّ؛ لأنَّ نفلَه كفرضِه نيَّةً وكفَّارةً وغيرِهما.

و«السببُ»: ما يُضافُ الحُكمُ إليه للتَّعلُّقِ به مِن حيثُ إنّه مُعَرِّفٌ أو غيرُه، و«الشَّرطُ» يأتِي، و«المانعُ»: الوصفُ الوجودِيُّ الظّاهرُ المنضبِطُ المعرِّفُ نقيضَ الحكمِ، كالأبوَّةِ في القصاصِ، و«الصِّحةُ»: موافقة ذِي الوجهينِ الشَّرعَ، وقيل: في العبادةِ إسقاطُ القضاءِ، وبصحةِ العقدِ: تَرتُّبُ أثَرِه، والعبادةِ: إجْزاؤها، أي: كِفايتُها في سقوطِ التَّعبُّدِ، وقيل: إسقاطُ القضاءِ، ويختصُّ الإجزاءُ بالمطلوبِ، وقيل: بالواجِبِ، ويُقابِلُها «البطلانُ»، وهو «الفسادُ»، خلافًا لأبي حنيفةَ.

و«الأداءُ»: فِعلُ بعضٍ - وقيل: كلٍّ - ما دخل وقتُه قبل خروجِه، والمؤدَّى: ما فُعِلَ، و«الوقتُ»: الزمانُ المقدَّرُ له شرعًا مطلَقًا، و«القضاءُ»: فِعْلُ كلٍّ - وقيل: بعضٍ - ما خرج وقتُ أدائِه، استدراكًا لِما سَبقَ لَه مُقتَضٍ لِلفِعلِ مطلَقًا، و«المقضيُّ»: المفعولُ، و«الإعادةُ»: فِعلُه في وقتِ الأداءِ، قيل: لخَلَلٍ، وقيل: لعُذرٍ، فالصَّلاةُ المكرَّرَةُ مُعادَةٌ.

والحُكمُ الشَّرعيُّ إن تَغَيَّرَ إلى سُهولَةٍ لِعُذرٍ مع قيامِ السَّببِ للحُكمِ الأصليِّ.. فرخصَةٌ، كأكلِ الميتةِ، والقَصرِ، والسَّلَمِ، وفِطرِ مُسافِرٍ لا يُجهِدُه الصَّومُ، واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، وخلافَ الأَوْلَى، وإلاَّ.. فعَزِيمةٌ.

و«الدليلُ»: ما يُمكِنُ التَّوصُّلُ بِصَحيحِ النَّظرِ فيه إلى مطلوبٍ خبرِيٍّ، واختلفَ أئمَّتُنا هل العلمُ عَقِيبَهُ مكتَسَبٌ.

و«الحدُّ»: الجامعُ المانعُ، ويُقال: المطَّرِدُ المنعكِسُ.

والكلامُ في الأزلِ.. قيل: لا يُسمَّى خطابًا، وقيل: لا يَتنوَّعُ.

و«النظر»: الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.

و«الإدراكُ»: بلا حُكمٍ.. «تَصوُّرٌ»، وبحُكمٍ.. «تصديقٌ»، وجازِمُه الَّذي لا يَقبَلُ التَّغيُّرَ.. «عِلمٌ»، والقابلُ.. «اعتقادٌ»، صحيحٌ إن طابقَ، فاسدٌ إن لم يُطابِق، وغيرُ الجازِمِ.. «ظنٌّ» و«وَهمٌ» و«شكٌّ»؛ لأنَّه إما راجحٌ، أو مرجوحٌ، أو مُساوٍ.

و«العلم»: قال الإمام: ضَرورِيٌّ، ثُمَّ قال: هو حُكم الذِّهنِ الجازمُ المطابِقُ لِموجِب، وقيل: ضرورِيٌّ فلا يُحَدُّ، وقال إمام الحرمين: عَسِرٌ فالرَّأيُ الإمساكُ عن تعريفِه، ثم قال المحقِّقون: لا يَتفاوتُ، وإنما التَّفاوُت بكثرةِ المتعلَّقاتِ، و«الجهلُ»: انتفاءُ العِلمِ بالمقصودِ، وقيل: تَصوُّرُ المعلومِ على خلافِ هَيئَتِه، و«السَّهوُ»: الذُّهولُ عن المعلومِ.

مسألة:

«الحَسنُ»: المأذونُ، واجبًا، ومندوبًا، ومباحًا، قيل: وفعلُ غيرِ المكلَّف، و«القبيحُ»: المَنهِيُّ ولو بالعمومِ، فدخَل خلافُ الأَوْلَى، وقال إمام الحرمين: ليس المكروهُ قبيحًا ولا حَسنًا.

مسألة:

جائزُ التَّركِ ليس بواجبٍ، وقال أكثر الفقهاء: يجِب الصَّومُ على الحائضِ والمريضِ والمسافرِ، وقيل: المسافرِ دونهما، وقال الإمام: عليه أحدُ الشَّهرَيْن، والخُلْفُ لَفظِيٌّ.

وفي كَونِ المندوبِ مأمورًا خلافٌ، والأصحُّ: ليس مكلَّفًا به، وكذا المباحُ، ومِن ثَمَّ كان التَّكليفُ إلزامَ ما فيه كُلفَةٌ، لا طلَبَه، خلافًا للقاضي.

والأصحُّ: أنّ المباحَ ليس بجنسٍ للواجبِ، وأنَّه غيرُ مأمورٍ به مِن

حيثُ هو، والخُلفُ لفظِيٌّ، وأنّ الإباحةَ حُكمٌ شَرعِيٌّ، وأنّ الوجوبَ إذا نُسخ بَقِيَ الجوازُ، أي: عدمُ الحرَجِ، وقيل: الإباحةُ، وقيل: الاستحبابُ.

مسألة:

الأمرُ بواحدٍ مِن أشياءَ يوجِب واحدًا لا بعينِه، وقيل: الكلَّ، ويَسقُط بواحدٍ، وقيل: الواجبُ مُعيَّنٌ، فإن فَعل غيرَه سَقطَ، وقيل: هو ما يَختارُه المكلَّفُ.

فإن فَعل الكلَّ.. فقيل: الواجبُ أعلاها، وإن تركَها.. فقيل: يُعاقَب على أدناها.

ويَجُوز تحريمُ واحدٍ لا بعينِه، خلافًا للمعتزِلة، وهي كالمخيَّرِ، وقيل: لم تَرِد به اللُّغةُ.

مسألة:

«فرضُ الكِفايةِ»: مُهِمٌّ يُقصَد حصولُه مِن غيرِ نَظَرٍ بالذاتِ إلى فاعلِه، وزَعَمَهُ الأستاذُ وإمامُ الحرمَين وأبوه أفضلَ من العينِ.

وهو على البعضِ وفاقًا للإمامِ، لا الكلِّ، خلافًا للشَّيخِ الإمام والجمهورِ، والمختارُ: البعضُ مبهَمٌ، وقيل: مُعيَّنٌ عندَ اللَّه، وقيل: مَن قام به.

ويَتعيَّنُ بالشُّروعِ على الأصحِّ.

وسُنَّةُ الكِفايةِ كفرضِها.

مسألة:

الأكثرُ أنَّ جميعَ وقتِ الظُّهرِ جوازًا ونحوِه وقتٌ لأدائه، ولا يَجبُ على المُؤخِّر العَزمُ على الامتثالِ، خلافًا لقوم، وقيل: الأوَّلُ، فإن أَخَّر.. فقضاءٌ، وقيل: الآخرُ، فإن قَدَّم.. فتعجيلٌ، والحنفيَّةُ: ما اتَّصل به الأداءُ من الوقتِ، وإلا.. فالآخرُ، والكَرخيُّ: إن قَدَّم.. وَقعَ واجبًا بشرطِ بَقائه مكلَّفا.

ومن أخَّر مع ظَنِّ الموتِ.. عَصَى، فإن عاشَ وفَعَله.. فالجمهورُ: أداءٌ، والقاضيان أبو بكر والحسينُ: قضاءٌ، ومن أخَّر معَ ظنِّ السلامةِ.. فالصحيحُ: لا يعصي، بخلاف ما وقتُه العُمرُ كالحج.

مسألة:

المقدورُ الذي لا يَتِمُّ الواجبُ المطلَقُ إلَّا به واجبٌ، وفاقًا للأكثرين، وثالثُها: إن كانَ سَببًا كالنار للإحراق، وقال إمامُ الحرمَين: إن كانَ شرطًا شرعيًّا، لا عقليًّا أو عاديًّا.

فلو تَعذّر تركُ المُحرَّم إلا بترك غيرِه.. وَجبَ، أو اختلطتْ منكوحةٌ بأجنبيةٍ.. حَرُمتا، أو طَلَّق معيَّنةً ثُمَّ نَسِيَها.

مسألة:

مطلقُ الأمرِ لا يتناولُ المكروهَ، خلافًا للحنَفيَّةِ، فلا تَصِحّ الصلاةُ في الأوقاتِ المكروهةِ وإن كانتْ كِراهةَ تَنزيهٍ على الصحيحِ.

أما الواحدُ بالشخصِ له جهتانِ كالصلاةِ في المغصوبِ.. فالجمهورُ: تَصِحُّ، ولا يثاب، وقيل: يثابُ، والقاضي والإمام: لا تَصِحُّ، ويَسقُطُ الطلبُ عندَها، وأحمدُ: لا صِحَّةَ ولا سقوطَ.

والخارجُ مِن المغصوبِ تائبًا آتٍ بواجبٍ، وقال أبو هاشمٍ: بحرامٍ، وقال إمامُ الحرمَين: هو مُرتبكٌ في المعصيةِ مع انقطاعِ تكليفِ النهيِ، وهو دقيقٌ.

والساقطُ على جريحٍ يَقتُلُه إن استمَرَّ، وكُفْؤَه إن لم يَسْتَمِرَّ.. قيل: يَسْتَمِرُّ، وقيل: يَتَخَيَّرُ، وقال إمام الحرمين: لا حكمَ فيه، وتَوقَّف الغزاليُّ.

مسألة:

يَجُوزُ التكليفُ بالمحالِ مطلقًا، ومَنعَ أكثرُ المعتزلةِ والشيخُ أبو حامدٍ والغزاليُّ وابنُ دَقِيقِ العِيدِ ما ليسَ ممتنعًا لِتَعلُّقِ العِلْمِ بعدمِ وقوعِه، ومعتزلةُ بغدادَ والآمديُّ: المُحالَ لذاتِه، وإمامُ الحرمَين: كونَه مطلوبًا، لا وُرودَ صِيغةِ الطَّلبِ.

والحقُّ: وقوعُ الممتَنِع بالغيرِ، لا بالذاتِ.

مسألة:

الأكثرُ أنَّ حصولَ الشَّرطِ الشرعيِّ ليسَ شرطًا في صِحَّةِ التكليفِ، وهي مفروضةٌ في تكليفِ الكافرِ بالفروعِ، والصحيحُ:

وقوعُه - خلافًا لأبي حامدٍ الإسفراييني وأكثرِ الحنفيةِ - مُطلقًا، ولقومٍ: في الأوامرِ فقط، ولآخرينَ: فيمن عدا المرتدِّ، قال الشيخ الإمام: والخلاف في خطابِ التكليفِ وما يَرجع إليه من الوضعِ، لا الإتلافِ والجناياتِ وتَرتُّبِ آثارِ العقودِ.

مسألة:

لا تكليفَ إلَّا بفِعلٍ، فالمكلَّفُ به في النَّهيِ: الكفُّ، أي: الانتهاءُ، وِفاقًا للشيخ الإمام، وقيل: فِعلُ الضدِّ، وقال قومٌ: الانتفاءُ، وقيل: يُشتَرطُ قَصدُ التَّركِ.

والأمرُ عند الجمهورِ يَتعلَّقُ بالفِعلِ قبل المباشرةِ، بعد دُخولِ وقتِه إلزامًا، وقبله إعلامًا، والأكثرُ: يَسْتَمِرُّ حالَ المُباشَرَةِ، وقال الإمام والغزاليُّ: يَنقطِعُ، وقال قوم: لا يَتوجَّهُ إلَّا عند المباشرةِ، وهو التحقيقُ، فالمَلامُ قبلها على التلبُّسِ بالكفِّ المَنهِيِّ.

مسألة:

يَصحُّ التَّكليفُ ويُوجَدُ مَعلومًا لِلمأمورِ إثرَه معَ عِلم الآمرِ - وكذا المأمورِ في الأظهرِ - انتفاءَ شرطِ وقوعِه عندَ وقتِه، كأمرِ رجلٍ بصومِ يومٍ عَلِم موتَه قبلَه، خلافًا لإمام الحرمين والمعتزلةِ، أمَّا معَ جهل الآمر فاتِّفاقٌ.

خاتمة

الحُكمُ قد يَتعلَّقُ على الترتيبِ.. فيَحرُمُ الجَمْعُ أو يُباحُ أو يُسَنُّ، وعلى البَدَلِ كذلك.

الكتابُ الأوَّلُ: في الكتابِ ومَباحِثِ الأقوالِ

«الكِتابُ»: القرآنُ، والمعنِيُّ به هُنا: اللفظُ المُنزَلُ على مُحَمَّدٍ ﷺ للإعجازِ بسورةٍ منهُ، المُتعبَّدُ بتلاوتِه.

ومنه البسملة أوَّلَ كُلِّ سورةٍ غيْرَ «براءةٍ» على الصحيح، لا ما نُقِل آحادًا على الأصحِّ.

والسَّبعُ متواترةٌ، قيل: فيما ليس مِن قَبِيلِ الأداءِ كالمدِّ والإمالةِ وتخفيفِ الهمزةِ، قال أبو شامة: والألفاظِ المختلَفِ فيها بينَ القُرَّاءِ.

ولا تَجوزُ القراءةُ بالشَّاذِّ، والصحيحُ أنَّه ما وراءَ العشْرةِ، وِفاقًا للبغويِّ والشيخِ الإمامِ، وقيل: ما وراءَ السَّبعةِ، أما إجراؤُه مَجْرى الآحادِ.. فهو الصحيحُ.

ولا يَجُوزُ ورودُ ما لا مَعنَى له في الكتابِ والسُّنَّةِ، خلافًا للحَشْوِيَّة، ولا ما يُعْنَى به غيرُ ظاهرِه إلا بدليلٍ، خلافًا للمرجئةِ.

وفي بَقاءِ المُجمَل غيرَ مُبَيَّنٍ، ثالثُها الأصحُّ: لا يَبقَى المكلَّفُ بمعرفتِه.

والحقُّ: أنَّ الأدلَّةَ النقليَّةَ قد تُفِيدُ اليقينَ بانضمامِ تواتُرٍ أو غيرِه.

المنطوق والمفهوم

«المنطوقُ»: ما دلَّ عليه اللَّفظُ في مَحلِّ النُّطْقِ، وهو «نَصٌّ» إن أفادَ مَعنًى لا يَحتمِلُ غيرَه كزيد، «ظاهِرٌ» إن احتَملَ مَرجوحًا كالأسدِ.

واللَّفظُ إن دلَّ جزؤُه على جزءِ المَعنَى.. فـ«مُركَّبٌ»، وإلَّا.. فـ«مُفرَدٌ».

ودِلالَةُ اللَّفظِ على معناه «مُطابَقةٌ»، وعلى جُزئِه «تَضمُّنٌ»، ولازِمه الذِّهْنِيِّ «التِزامٌ»، والأُولَى لَفظيَّةٌ، والثِّنْتانِ عَقليَّتانِ.

ثُمَّ المنطوقُ إن تَوقَّفَ الصِّدقُ أو الصِّحَّةُ على إضمارٍ.. فـ«دِلالةُ اقتضاءٍ»، وإن لم يَتوقَّف ودلَّ على مالم يُقصَد.. فـ«دِلالةُ إشارةٍ».

و«المفهومُ»: ما دَلَّ عليه اللَّفظُ لا في مَحلِّ النُّطقِ.

فإن وافقَ حكمُه المنطوقَ.. فـ«مُوافقةٌ»، «فحوى الخِطابِ» إن كانَ أَوْلَى، و«لحَنُه» إن كانَ مُساوِيًا، وقيل: لا يَكونُ مُساوِيًا، ثم قال الشافعيُّ والإمامان: دِلالته قِياسيَّةٌ، وقيل: لَفظيَّةٌ، فقال الغزاليُّ والآمديُّ: فُهِمَتْ مِن السِّياقِ والقرائنِ، وهي مجازيَّةٌ، من إطلاقِ الأخصِّ على الأعمِّ، وقيل: نُقِلَ اللَّفظُ لها عُرفًا.

وإن خالفَ.. فـ«مُخالفةٌ»، وشرطُه: أن لا يكونَ المسكوتُ تُرِكَ لخوفٍ ونحوِه، ولا يكونَ المذكورُ خَرجَ للغالبِ، خلافًا لإمام الحرمين، أو لسؤالٍ، أو حادثةٍ، أو للجهلِ بحكمِه، أو غيرِه مما يَقتضي التَّخصيصَ بالذِّكرِ.

ولا يَمنعُ قياسَ المسكوتِ بالمنطوقِ، بل قيل: يعمُّه المعروضُ، وقيل: لا يعمُّه إجماعًا.

وهو: صِفةٌ كـ«الغنم السائمة» أو «سائمة الغنم»، لا مجرد «السائمة» على الأظهر، وهل المَنْفِيُّ غيرُ سائمتِها، أو غيرُ مطلَقِ السَّوائمِ؟، قولان، ومنها: العلةُ، والظرفُ، والحالُ، والعددُ، وشرطٌ، وغايةٌ، و«إنما»، ومثلُ: «لا عالمَ إلَّا زيدٌ»، وفصلُ المبتدأِ مِن الخبرِ بضميرِ الفَصلِ، وتقديمُ المعمولِ، وأعلاه: «لا عالمَ إلَّا زيدٌ»، ثمَّ ما قيل: منطوقٌ، أي: بالإشارةِ، ثمَّ غيرُه.

مسألة:

المفاهيمُ إلا اللَّقَبُ حجَّةٌ لغةً، وقيل: شرعًا، وقيل: معنًى، واحتَجَّ باللَّقَبِ الدَّقَّاقُ والصَّيْرَفِيُّ وابنُ خُوَيْزمَنْداد وبعضُ الحنابلةِ، وأنكَرَ أبو حنيفةَ الكلَّ مطلقًا، وقومٌ في الخبرِ، والشيخُ الإمامُ في غيرِ الشَّرعِ، وإمامُ الحرَمَين صفةً لا تُناسِبُ، وقومٌ العددَ دونَ غيرِه.

مسألة:

الغايةُ قيل: منطوقٌ، والحقُّ مفهومٌ، يَتْلوه الشرطُ، فالصِّفةُ المناسِبَةُ، فمطلقُ الصِّفةِ غيرُ العددِ، فالعددُ، فتقديمُ المعمولِ لِدعْوَى البَيانيِّينَ إفادَتَه الاختصاصَ، وخالفهم ابنُ الحاجبِ وأبو حيَّان.

والاختصاصُ الحَصْرُ، خلافًا للشيخِ الإمامِ حيث أثبتَه وقال: ليسَ هو الحصرُ.

مسألة:

«إنَّما» قالَ الآمِديُّ وأبو حيَّان: لَا تُفيدُ الحصرَ، وأبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ والغزاليُّ وإلْكِيَا والإمامُ والشَّيخُ الإمامُ: تُفيدُ فَهْمًا، وقيل: نُطقًا، وبالفَتح: الأصحُّ أنَّ حرفَ «أنّ» فيها فَرعُ المكسورةِ، ومِن ثَمّ ادَّعى الزَّمَخشرِيُّ إفادتَها الحصرَ.

مسألة: [الموضوعات اللغوية]

مِن الألطافِ حُدوثُ الموضوعاتِ اللُّغوِيَّة ليُعبَّر عمَّا في الضميرِ، وهي أفْيَدُ مِن الإشارةِ والمثالِ وأيسرُ، وهي الألفاظُ الدَّالَّةُ على المعاني.

وتُعرَفُ بالنقلِ تَواتُرًا أو آحادًا، وباستنباطِ العقلِ مِن النَّقلِ، لا بمُجرَّد العقلِ.

ومدلولُ اللَّفظِ: إمَّا معنًى جُزئيٌّ، أو كلِّيٌّ، أو لفظٌ مفرَدٌ؛ مستَعْمَلٌ كالكلمةِ، فهي قولٌ مفردٌ، أو مُهمَلٌ كأسماءِ حروفِ الهِجاءِ، أو مركَّبٌ.

و«الوَضعُ»: جَعلُ اللَّفظِ دليلاً على المعنَى، ولا تُشترَطُ مناسبةُ اللَّفظِ لِلمَعنَى، خلافًا لِعبَّادٍ حيثُ أثبتَها، فقيل: بمعنَى أنَّها حامِلةٌ على الوَضعِ، وقيل: بَلْ كافيةٌ في دِلالةِ اللَّفظِ على المعنَى.

واللَّفظُ موضوعٌ لِلمَعنَى الخارجيِّ، لا الذِّهنيِّ، خِلافًا للإمامِ، وقال الشيخ الإمام: لِلمَعنَى مِن حيثُ هو.

وليس لِكُلِّ مَعنًى لفظٌ، بَلْ لِكُلِّ مَعنًى مُحتاجٍ إلى اللَّفظِ.

و«المُحكَمُ»: المُتَّضِحُ المعنَى، و«المُتشابِهُ»: ما استَأْثر اللهُ تعالى بعِلمِه، وقد يُطلِعُ عليه بعضَ أصفيائِه.

قال الإمام: واللَّفظُ الشَّائِعُ لا يَجوزُ أن يكونَ موضوعًا لِمعنًى خَفِيٍّ إلا على الخوَاصِّ، كما يقول مُثْبِتو الحالِ: الحَرَكةُ: معنًى تُوجِبُ تَحرُّكَ الذاتِ.

مسألة:

قال ابنُ فُورَك والجمهورُ: اللُّغاتُ تَوقيفِيَّةٌ، عَلَّمها اللهُ بالوَحْيِ، أو خَلقِ الأصْواتِ، أو العِلمِ الضَّروريِّ، وعُزِيَ إلى الأشعريِّ، وأكثرُ المعتزلةِ: اصطِلاحيَّةٌ، حصَل عِرفانُها بالإشارةِ والقرينةِ كالطِّفلِ، والأستاذُ: القَدرُ المحتاجُ في التَّعريفِ توقيفٌ، وغيرُه محتملٌ، وقيل: عكسُه، وتوقّف كثيرٌ، والمختارُ: الوقفُ عن القَطعِ، وأن التوقيفَ مظنونٌ.

مسألة:

قال القاضي وإمامُ الحرمين والغزاليُّ والآمديُّ: لا تَثبُت اللُّغةُ قياسًا، وخالفهم ابنُ سُرَيجٍ وابنُ أبي هريرةَ وأبو إسحاقَ الشيرازيُّ والإمامُ، وقيل: تَثبُت الحقيقةُ، لا المجازُ.

ولفظُ «القياسِ» يُغنِي عن قولِك: محلُّ الخلافِ ما لم يَثبُت تعميمُه باستقراءٍ.

مسألة:

اللَّفظُ والمعنَى إن اتَّحَدا.. فإن مَنعَ تَصوُّرُ معناه الشَّرِكةَ.. فـ«جُزئيٌّ»، وإلا.. فـ«كلِّيٌّ»، «متواطِئٌ» إن استَوى، «مُشكِّكٌ» إن تفاوتَ، وإن تَعدَّدا.. فـ«متبايِنٌ»، وإن اتَّحد المعنَى دون اللَّفظِ.. فـ«مترادِفٌ»، وعكسُه، إن كان حقيقةً فيهما.. فـ«مشترَكٌ»، وإلا.. فـ«حقيقةٌ ومجازٌ».

و«العَلَمُ»: ما وُضِع لمُعيَّنٍ لا يَتناولُ غيرَه، فإن كان التعيُّنُ خارجِيًّا.. فـ«عَلَمُ الشَّخصِ»، وإلا.. فـ«عَلَمُ الجِنس»، وإن وُضِع للماهيَّةِ من حيثُ هي.. فـ«اسْمُ جنسٍ».

مسألة:

«الاشتقاقُ»: ردُّ لفظٍ إلى آخَرَ - ولو مجازًا - لمناسبَةٍ بينهما في المعنَى والحروفِ الأصليَّةِ، ولا بُدَّ من تغييرٍ، وقد يَطَّرِدُ كاسمِ الفاعلِ، وقد يَختَصُّ كالقارورة.

ومن لم يَقُم به وصفٌ.. لم يَجُز أن يُشتَقّ له منه اسمٌ، خلافًا للمعتزلةِ، ومِن بِنائِهم: اتفاقُهم على أن إبراهيمَ عليه السلام ذابحٌ، واختلافُهم هل إسماعيلُ مذبوحٌ، فإن قام به ما لَه اسْمٌ.. وجب الاشتقاق، أو ما ليس له اسْمٌ كأنواعِ الرَّوائحِ.. لم يَجِب.

والجمهورُ على اشتِراطِ بَقاءِ المشتَقِّ مِنه في كَونِ المُشتَقِّ حقيقةً

إن أمكَنَ، وإلا فآخرُ جُزءٍ، وثالثُها: الوقفُ، ومِن ثَمَّ كان اسْمُ الفاعِلِ حقيقةً في الحالِ - أي: حالِ التَّلَبُّسِ -، لا النُّطقِ، خِلافًا للقرافيِّ، وقيل: إن طَرَأ على المحلِّ وَصْفٌ وجودِيٌّ يُناقِضُ الأوَّلَ.. لم يُسَمَّ بالأوَّلِ إجماعًا.

وليس في المشتَقِّ إشعارٌ بخُصوصيَّةِ الذَّاتِ.

مسألة:

المترادِفُ واقعٌ، خلافًا لِثَعْلَبَ وابنِ فارسٍ مطلقًا، وللإمامِ في الأسماءِ الشرعيةِ.

والحدُّ والمحدودُ، ونحوُ «حَسَنٌ بَسَنٌ».. غيْرُ مترادِفَيْنِ على الأصحِّ.

والحقُّ إفادةُ التابعِ التَّقوِيَةَ، ووُقوعُ كُلٍّ مِن الرَّدِيفَيْنِ مكانَ الآخَرِ إن لم يَكُن تَعبُّدٌ بلفظِه، خِلافًا للإمامِ مطلقًا، وللبيضاويِّ والهنديِّ إذا كانا من لُغتَيْنِ.

مسألة:

المُشتَرَكُ واقِعٌ، خلافًا لِثَعْلَبَ والأبهَرِيِّ والبلخِيِّ مطلقًا، ولقومٍ: في القرآنِ، قيل: والحديثِ، وقيل: واجبُ الوقوعِ، وقيل: ممتنِعٌ، وقال الإمام: ممتنِعٌ بينَ النَّقِيضَيْنِ فَقَط.

مسألة:

يَصِحُّ إطلاقُه على معنيَيْه معًا مجازًا، وعن الشافعيِّ والقاضي والمعتزلةِ: حقيقةً، زاد الشافعيُّ: وظاهرٌ فيهما عند التجرُّدِ عن القرائنِ، فيُحمَلُ عليهما، وعن القاضي: مجمَلٌ، ولكن يُحمَلُ احتياطًا، وقال أبو الحسين والغزاليُّ: يَصِحُّ أن يُرادَ، لا أنَّه لغةٌ، وقيل: يجوزُ في النفيِ، لا الإثباتِ.

والأكثرُ أنَّ جمعَه باعتبارِ معنيَيْه إنْ ساغَ مبنِيٌّ عليه، وفي الحقيقةِ والمجازِ الخلافُ، خلافًا للقاضي، ومِن ثَمَّ عَمَّ نحوُ «وافعلوا الخيرَ» الواجبَ والمندوبَ، خلافًا لمن خصَّه بالواجبِ، ومَن قال: للقدرِ المشترَكِ، وكذا المجازان.

«الحقيقةُ»: لفظٌ مستعمَلٌ فيما وُضِع له ابتداءً.

وهي: لُغويَّةٌ، وعُرفِيَّةٌ، وشرعيَّةٌ، ووقع الأُولَيانِ، ونَفَى قومٌ إمكانَ الشرعيَّةِ، والقاضي وابنُ القشيريِّ وقوعَها، وقال قومٌ: وَقعتْ مطلقًا، وقومٌ: إلَّا الإيمانَ، وتوقَّفَ الآمِديُّ، والمختارُ وِفاقًا لأبي إسحاقَ الشيرازيِّ والإمامَينِ وابنِ الحاجبِ: وقوعُ الفرعيَّةِ، لا الدِّينِيَّةِ.

ومَعنَى الشرعيِّ: ما لم يُستفَد اسمُه إلا مِن الشَّرعِ، وقد يُطلَقُ على المندوبِ والمُباحِ.

«المجازُ»: اللَّفظُ المستعمَلُ بوَضْعٍ ثانٍ لعَلاقَةٍ.

فعُلِمَ وجوبُ سَبقِ الوَضعِ وهو اتفاقٌ ـ لا الاستعمالُ، وهو المختارُ، قيل: مطلقًا، والأصحُّ: لِما عَدا المصدرِ، وهو واقعٌ، خِلافًا للأستاذِ والفارسيِّ مطلقًا، وللظاهريةِ في الكتابِ والسنَّةِ.

وإنما يُعدَلُ إليهِ لِثِقَلِ الحقيقةِ، أو بَشاعتِها، أو جَهلِها، أو بَلاغتِه، أو شُهرَتِه، أو غيرِ ذلك.

وليسَ غالبًا على اللُّغاتِ، خلافًا لابنِ جِنِّي، ولا مُعتمَدًا حيثُ تَستَحِيلُ الحقيقةُ، خلافًا لأبي حنيفةَ.

وهو والنقلُ خلافُ الأصلِ، وأوْلَى مِن الاشتراكِ، قيل: ومِن الإضمارِ، والتخصيصُ أوْلَى منهما.

وقد يَكونُ بالشَّكلِ، أو صفةٍ ظاهرةٍ، أو باعتبارِ ما يَكونُ، قطعًا، أو ظَنًّا، لا احتمالًا، وبالضِّدِّ، والمجاورَةِ، والزيادةِ، والنقصانِ، والسَّببِ للمسبَّبِ، والكلِّ للبعضِ، والمتعلِّق للمتعلَّق، وبالعكوس، وما بالفِعْلِ على ما بالقوَّةِ.

وقد يَكونُ في الإسنادِ، خلافا لقوم، وفي الأفعالِ والحروفِ، وِفاقًا لابنِ عبدِ السلام والنَّقْشَواني، ومَنع الإمامُ الحرفَ مطلقًا، والفِعْلَ والمشتَقَّ إلا بالتَّبعِ، ولا يَكونُ في الأعلامِ، خِلافًا للغزاليِّ في مُتلَمَّحِ الصِّفةِ.

ويُعرَفُ بتبَادُرِ غيرِه لولا القرينةُ، وصحةِ النَّفيِ، وعَدمِ وجوبِ الاطِّرادِ، وجمعِه على خلافِ جمعِ الحقيقةِ، وبالتزامِ تَقييدِه، وتَوَقُّفِه على المُسمَّى الآخَرِ، والإطلاقِ على المُستحِيلِ.

والمختارُ اشتراطُ السَّمعِ في نوعِ المجازِ، وتَوَقَّفَ الآمديُّ.

مسألة:

«المعرَّب»: لفظٌ غيرُ عَلَمٍ استَعْمَلَتْه العرَبُ في مَعنًى وُضِعَ له في غيرِ لُغتِهم.

وليس في القرآنِ، وِفاقًا للشافعيِّ وابنِ جَريرٍ والأكثرِ.

مسألة:

اللَّفظُ: إمَّا حقيقةٌ، أو مجازٌ، أو حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَينِ، والأمرَانِ مُنتَفِيَانِ قبل الاستعمالِ.

ثم هو محمولٌ على عُرفِ المخاطِب، فَفِي الشرعِ.. الشرعِيِّ؛ لأنَّه عُرفُه، ثُمَّ العرفيِّ العامِّ، ثُمَّ اللُّغوِيِّ، وقال الغزاليُّ والآمديُّ: في الإثباتِ.. الشرعِيِّ، وفي النَّفيِ.. الغزاليُّ: مُجمَلٌ، والآمديُّ: اللُّغوِيِّ.

وفي تَعارُضِ المجازِ الرَّاجحِ والحقيقةِ المرجوحَةِ.. ثالثُها المختارُ: مجملٌ.

وثبوتُ حُكمٍ يُمكِنُ كونُه مُرادًا مِن خِطابٍ، لَكِنْ مجازًا.. لا يَدُلُّ على أنَّه المرادُ مِنه، بَل يَبقَى الخطابُ على حقيقتِه، خلافًا للكرخيِّ والبصريِّ.

مسألة:

«الكِنايةُ»: لفظٌ استُعمِلَ في معناهُ مرادًا مِنه لازِمُ المعنَى، فهي حقيقةٌ، فإن لم يُرِد المعنَى، وإنما عَبَّر بالملزومِ عَن اللاَّزِمِ.. فهو مجازٌ.

و«التعريضُ»: لفظٌ استُعمِل في معناهُ لِيُلَوِّحَ بغيرِه، فهو حقيقةٌ أبدًا.

الحروف

أحدُها: «إذَنْ» قال سِيبَوَيْه: للجوابِ والجزاءِ، قال الشَّلَوْبِين: دائمًا، وقال الفارسيُّ: غالبًا.

الثَّاني: «إنْ» للشرطِ، والنفيِ، والزيادةِ.

الثَّالِثُ: «أوْ» للشكِّ، والإبهامِ، والتخييرِ، ومطلقِ الجمعِ، والتقسيمِ، وبمعنى «إلَى»، والإضرابِ كـ«بَل»، قال الحَرِيرِيُّ: والتقريبِ، نحوُ «ما أدرِي أسَلَّمَ أوْ ودَّعَ».

الرَّابعُ: «أيْ» بالفتحِ والسكونِ: للتفسيرِ، ولنداءِ القريبِ، أو البعيدِ، أو المتوسِّطِ، أقوال، وبالتشديدِ: للشرطِ، والاستفهامِ، وموصولةٌ، ودالَّةٌ على معنى الكَمالِ، ووُصْلَةٌ لِنداءِ ما فيه «أل».

الخامسُ: «إذْ» اسمٌ للماضي ظرفًا، ومفعولًا به، وبدلًا مِن المفعولِ، ومضافًا إليها اسمُ زَمانٍ، وللمستقبلِ في الأصحِّ، وتَرِدُ للتعليلِ حرفًا، وقيل: ظرفًا، وللمفاجَأةِ، وِفاقًا لِسِيبَوَيْه.

السادسُ: «إذَا» للمفاجَأةِ حرفًا، وِفاقًا للأخْفَشِ وابنِ مالكٍ، وقال المُبَرِّدُ وابنُ عُصفورٍ: ظرفُ مكانٍ، والزَّجَّاجُ والزمخشريُّ: ظرفُ زمانٍ، وتَرِدُ ظرفًا للمستقبلِ، مُضَمَّنَةً معنَى الشرطِ غالبًا، ونَدَرَ مَجِيئُها لِلماضي والحالِ.

السابعُ: «الباءُ» للإلصاقِ، حقيقةً، ومجازًا، والتعديةِ، والاستعانةِ، والسببيَّةِ، والمُصاحبةِ، والظرفيَّةِ، والبَدَلِ، والمُقابلَةِ، والمُجاوزَةِ، والاستعلاءِ، والقَسَمِ، والغايةِ، والتَّوكيدِ، وكذا التَّبعيضِ، وِفاقًا لِلأصْمَعِيِّ والفارسيِّ وابنِ مالكٍ.

الثامنُ: «بَلْ» للعطفِ، والإضرابِ، إمَّا للإبطالِ، أو للانتقالِ مِن غَرَضٍ إلى آخرَ.

التاسعُ: «بَيْدَ» بمعنَى «غيرَ»، وبمعنى: «مِن أجْلِ»، وعليه: «بَيْدَ أنِّي مِن قُرَيشٍ».

العاشرُ: «ثُمّ» حرفُ عطفٍ، للتَّشريكِ والمُهْلَةِ على الصَّحيحِ، وللتَّرتيبِ خِلافًا لِلعَبَّادِيِّ.

الحادِي عَشَرَ: «حَتّى» لِانتِهاءِ الغايةِ غالبًا، وللتَّعْليلِ، ونَدَرَ الاستثناءُ.

الثانِي عَشَرَ: «رُبَّ» للتَّكثيرِ، وللتَّقليلِ، ولا تَخْتَصُّ بأحدِهما، خلافًا لِزَاعِمِي ذلكَ.

الثالثُ عَشَرَ: «عَلَى» الأصحُّ أنَّها قد تكونُ اسمًا بمعنَى «فَوقَ»، وتَكونُ حرفًا للاستعلاءِ، والمصاحبةِ، والمجاوَزَةِ، والتَّعليلِ، والظَّرفيَّةِ، والاستِدراكِ، والزِّيادةِ.

أمَّا «عَلاَ» «يَعْلُو».. فَفِعْلٌ.

الرابعُ عَشَرَ: «الفاءُ العاطِفَةُ» للتَّرتيبِ المَعْنوِيِّ، والذِّكرِيِّ، وللتَّعقِيبِ في كُلِّ شَيْءٍ بحَسَبِه، وللسَّبَبِيَّةِ.

الخامسُ عَشَرَ: «في» للظَّرفَيْنِ، والمصاحَبةِ، والتَّعليلِ، والاستعلاءِ، والتَّوكيدِ، والتَّعويضِ، وبمعنَى «الباءِ»، و«إلَى»، و«مِن».

السادسُ عَشَرَ: «كَيْ» للتَّعليلِ، وبمعنَى «أنِ» المصدريَّةِ.

السابعُ عَشَرَ: «كُلّ» اسمٌ لاستِغراقِ أفرادِ المُنكَّرِ والمُعرَّفِ المَجمُوعِ، وأجزاءِ المفردِ المعرَّفِ.

الثامنُ عَشَرَ: «اللاَّمُ» للتَّعليلِ، والاستحقاقِ، والاختصاصِ، والمِلكِ، والصَّيْرورةِ - أي: العاقِبةِ -، والتَّمليكِ، وشِبهِه، وتوكيدِ النَّفْيِ، والتَّعدِيةِ، والتَّأكيدِ، وبمعنى: «إلى»، و«عَلى»، و«فِي»، و«عِندَ»، و«بَعْدَ»، و«مِن»، و«عَن».

التاسعُ عَشَرَ: «لَوْلا» حرفٌ مقتضاه في الجملةِ الاسميَّةِ: امتناعُ جوابِه لوُجودِ شرطِه، وفي المُضارَعةِ: التَّحضيضُ، والماضِيَةِ: التَّوبيخُ، قيل: وتَرِدُ للنَّفيِ.

العِشرُونَ: «لَوْ» شرطٌ للماضِي، وتَقِلُّ للمستقبَلِ، قال سيبويه: «حرفٌ لِما كانَ سَيقَعُ لوقوعِ غيرِه»، وقال غيرُه: «حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ»، وقال الشَّلَوْبِينُ: «لمجرَّدِ الرَّبْطِ»، والصَّحيحُ وِفاقًا للشَّيخِ الإمامِ: امتناعِ ما يَلِيهِ واسْتِلزامِه لِتالِيهِ، ثُمَّ يَنْتَفِي التالِي إنْ نَاسَبَ ولَمْ

يَخْلُف المقدَّمَ غيرُه، كـ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لا إنْ خَلَفَهُ، كقولِكَ: «لَوْ كَانَ إنسانًا لَكانَ حَيْوانًا»، وَيَثْبُتُ إنْ لَمْ يُنافِ وناسَبَ بالأَوْلَى؛ كـ«لَوْ لَمْ يَخَف لم يَعصِ»، أو المساواةِ؛ كـ«لَو لم تكُن رَبِيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِلرَّضاعِ»، أو الأَدْوَنِ؛ كقولِك: «لو انْتَفَتْ أخوَّةُ النَّسَبِ لَمَا حَلَّتْ للرَّضَاعِ».

وتَرِدُ للتَّمَنِّي، والعَرْضِ، والتَّحضيضِ، والتَّقليلِ، نحوُ «ولو بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ».

الحادي والعِشرونَ: «لَنْ» حرفُ نَفْيٍ ونَصْبٍ واستِقبالٍ، ولا تُفِيدُ تَأكيدَ النَّفْيِ ولا تَأبِيدَهُ خِلافًا لِمَن زَعَمَه، وتَرِدُ للدُّعاءِ وِفاقًا لابنِ عُصفورٍ.

الثاني والعِشرونَ: «ما» تَرِدُ اسميَّةً، وحَرفيَّةً، مَوصولَةً، ونَكِرَةً موصوفَةً، وللتَّعجُّبِ، واستفهاميَّةً، وشرطِيَّةً، زمانِيَّةً، وغيرَ زمانيَّةٍ، ومصدريَّةً كذلِكَ، ونافِيَةً، وزائدَةً، كافَّةً، وغيرَ كافَّةٍ.

الثالثُ والعِشرونَ: «مِنْ» لابتِداءِ الغايةِ غالِبًا، وللتَّبعيضِ، والتَّبيينِ، والتَّعليلِ، والبَدَلِ، والغايةِ، وتَنْصِيصِ العُمومِ، والفَصْلِ، ومرادَفَةِ «الباءِ»، و«عن»، و«في»، و«عِندَ»، و«عَلَى».

الرابعُ والعِشرونَ: «مَنْ» شرطِيَّةٌ، واستِفهامِيَّةٌ، وموصولَةٌ، ونَكِرةٌ مَوصوفَةٌ، قال أبو عَلِيٍّ: ونكرةٌ تامَّةٌ.

الخامسُ والعِشرونَ: «هَلْ» لطلبِ التَّصديقِ الإيجابِيِّ، لا للتَّصَوُّرِ، ولا للتَّصديقِ السَّلْبِيّ.

السادسُ والعِشرونَ: «الواو» لمطلَقِ الجَمعِ، وقيل: للتَّرتيبِ، وقيل: للمَعِيَّةِ.

الأمر [والنهي]

«أ م ر» حقيقةٌ في القوْلِ المَخْصوصِ، مجازٌ في الفِعْلِ، وقيل: لِلقَدْرِ المشتَرَكِ، وقيل: مشترَكٌ بينَهُما وبينَ الشَّأنِ والصِّفةِ والشَّيْءِ.

وحَدُّهُ: اقتِضاءُ فِعلٍ، غيرَ كَفٍّ، مدلولٍ عليه بغيرِ «كُفَّ».

ولا يُعتبَرُ فيه عُلُوٌّ ولا استِعلاءٌ، وقيل: يُعتبرَان، واعتَبرَت المعتزلةُ وأبو إسحاقَ الشِّيرازيُّ وابنُ الصَّبَّاغِ والسَّمْعانيُّ: العُلُوَّ، وأبو الحسينِ والإمامُ والآمديُّ وابنُ الحاجبِ: الاستعلاءَ، واعتبَرَ أبو عليٍّ وابنُه إرادَةَ الدِّلَالَةِ باللَّفظِ على الطَّلَبِ.

والطَّلبُ بَدِيهِيٌّ، والأمرُ غيرُ الإرادةِ، خلافًا للمعتزلةِ.

مسألة:

القائلونَ بالنَّفسِيِّ اختَلَفوا: هَلْ لِلأمرِ صيغةٌ تَخُصُّه؟، والنَّفْيُ عَن الشَّيخِ، فقيل: للوقفِ، وقيل: للاشتراكِ، والخلافُ في صيغةِ «افْعَل».

وتَرِدُ للوجوبِ، والنَّدبِ، والإباحةِ، والتَّهديدِ، والإرشادِ، وإرادةِ الامتثالِ، والإذْنِ، والتَّأديبِ، والإنذارِ، والامْتِنانِ، والإكرامِ، والتَّسخيرِ، والتَّكْوينِ، والتَّعْجيزِ، والإهانةِ، والتَّسْوِيةِ، والدُّعاءِ، والتَّمَنِّي، والاحتقارِ،

والخَبَرِ، والإنعامِ، والتَّفْويضِ، والتَّعَجُّبِ، والتَّكْذِيبِ، والمَشُورَةِ، والاعتبارِ.

والجمهورُ: حقيقةٌ في الوجوبِ، لغةً، أو شرعًا، أو عقلاً، مذاهبُ، وقيل: في النَّدبِ، وقال الماتُرِيدِيُّ: للمشترَكِ بينهُما، وقيل: مشترَكَةٌ بينهُما، وتَوَقَّفَ القاضي والغزاليُّ والآمديُّ فيهِما، وقيل: مشترَكَةٌ فيهِما وفي الإباحةِ، وقيل: في الثَّلاثةِ والتَّهديدِ، وقال عبدُ الجبَّارِ: لإرادةِ الامتثالِ، وقال الأبْهَرِيُّ: أمرُ اللهِ تَعَالَى للوجوبِ وأمرُ النَّبيِّ ﷺ المبتَدَأُ للنَّدبِ، وقيل: مشترَكَةٌ بين الخمسةِ الأُوَلِ، وقيل: بَيْنَ الأحكامِ الخمسةِ، والمختارُ وِفاقًا للشَّيخِ أبي حامدٍ وإمامِ الحرمينِ: حقيقةٌ في الطَّلبِ الجازِمِ، فإن صَدَر من الشَّارِعِ وَجَبَ الفِعلُ.

وفي وجوبِ اعتِقادِ الوجوبِ قبلَ البَحْثِ خلافُ العامِّ.

فإنْ وَرَدَ بعدَ حَظْرٍ - قال الإمامُ: أو استِئذانٍ -.. فَلِلإباحةِ، وقال أبو الطَّيِّبِ والشِّيرازِيُّ والسَّمْعانِيُّ والإمامُ: للوجوبِ، وتَوَقَّفَ إمامُ الحرمينِ.

أمَّا النَّهيُ بعدَ الوجوبِ.. فالجمهورُ: للتَّحريمِ، وقيل: للكراهةِ، وقيل: للإباحةِ، وقيل: لإسقاطِ الوجوبِ، وإمامُ الحرمينِ على وَقْفِه.

مسألة:

الأمرُ بِطَلَبِ الماهيَّةِ.. لا لِتَكْرارٍ ولا مَرَّةٍ، والمَرَّةُ ضروريَّةٌ، وقيل: مَدْلولَةٌ، وقال الأستاذُ والقَزْوِينيُّ: للتَّكرارِ مطلقًا، وقيل: إنْ عُلِّقَ بشرطٍ أو صفةٍ، وقيل: بالوقفِ، ولا لِفَوْرٍ، خلافًا لقومٍ، وقيل: للفَورِ أو العزمِ، وقيل: مشتَرَكٌ، والمبادِرُ ممتَثِلٌ، خلافًا لَمَنْ مَنَعَ ومَن وَقَفَ.

مسألة:

الرازيُّ والشِّيرازيُّ وعبدُ الجبَّارِ: الأمرُ يَستَلزِمُ القضاءَ، وقال الأكثرُ: القضاءُ بأمرٍ جديدٍ.

والأصحُّ: أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ به يَستَلزِمُ الإجزاءَ، وأنَّ الأمرَ بالأمرِ بالشَّيْءِ ليس أمرًا به، وأنَّ الآمِرَ بلفظٍ يَتَناولُه داخلٌ فيه، وأنَّ النِّيابَةَ تَدخُلُ المأمورَ إلَّا لِمانِعٍ.

مسألة:

قال الشَّيخُ والقاضي: الأمرُ النَّفسِيُّ بشيءٍ مُعيَّنٍ نَهْيٌ عَن ضِدِّه الوُجودِيِّ، وعَن القاضي: يَتضَمَّنُه، وعليهِ عبدُ الجبَّارِ وأبو الحسينِ والإمامُ والآمديُّ، وقال إمامُ الحرمينِ والغزاليُّ: لا عينُه ولا يَتضَمَّنُه، وقيل: أمرُ الوجوبِ يَتضَمَّنُ فَقَطْ، أمَّا اللَّفظِيُّ.. فليس عينَ النَّهيِ قطعًا، ولا يَتَضَمَّنُه على الأصحِّ.

وأمَّا النَّهيُ.. فقيل: أمرٌ بالضِّدِّ، وقيل: على الخلافِ.

مسألة:

الأمرانِ غيرَ مُتعاقِبَيْنِ، أو بغيرِ مُتَماثِلَيْنِ.. غيرانِ، والمتعاقِبانِ بمُتماثِلَيْنِ، ولا مانعَ مِن التَّكرارِ، والثَّاني غيرُ معطوفٍ.. قيل: معمولٌ بهما، وقيل: تأكيدٌ، وقيل بالوقفِ، وفي المعطوفِ التَّأسِيسُ أرجَحُ، وقيل: التَّأكيدُ، فإن رَجَحَ التَّأكيدُ بِعادِيٍّ قُدِّمَ، وإلَّا.. فالوَقْفُ.

«النَّهيُ»: اقتضاءُ كَفٍّ عَنْ فِعلٍ لا بقَوْلِ: «كُفَّ».

وقَضِيَّتُه: الدَّوامُ ما لم يُقَيَّدْ بالمَرَّةِ، وقيل: مطلقًا.

وتَرِدُ صيغتُه للتَّحريمِ، والكراهةِ، والإرشادِ، والدُّعاءِ، وبيانِ العاقِبَةِ، والتَّقليلِ، والاحتقارِ، واليأسِ.

وفي الإرادةِ والتَّحريمِ ما في الأمرِ.

وقد يَكونُ عَن واحدٍ، ومُتَعدِّدٍ، جَمْعًا كالحرامِ المُخَيَّرِ، وفَرْقًا كالنَّعلَيْنِ تُلبَسانِ أو تُنْزَعانِ ولا يُفَرَّقُ، وجَمِيعًا كالزِّنا والسَّرِقَةِ.

ومطلَقُ نَهْيِ التَّحريمِ - وكذا التَّنْزِيهِ في الأظهرِ - للفسادِ شرعًا، وقيل: لُغةً، وقيل: مَعنًى، فيما عَدا المعاملاتِ مطلقًا، وفيها إنْ رَجَعَ - قال ابنُ عبدِ السَّلامِ: أو احْتَمَل رجوعَهُ - إلى أمرٍ داخلٍ أو لازمٍ، وفاقًا للأكثرِ، وقال الغزاليُّ والإمامُ: في العباداتِ فَقَطْ.

فإنْ كان لخارجٍ كالوضوءِ بمغصوبٍ.. لم يُفِدْ عندَ الأكثرِ، وقال أحمدُ: يُفِيدُ مطلقًا، ولفظُهُ حقيقةٌ وإن انْتَفَى الفسادُ لدليلٍ، وأبو حنيفةَ: لا يُفيدُ مطلقًا، نَعَم المَنهِيُّ عنه لِعَيْنِه غيرُ مشروعٍ، فَفَسَادُه عَرَضِيٌّ، ثُمّ قال: والمنهيُّ عنه لِوَصفِه يُفِيدُ الصِّحَّةَ، وقيل: إنْ نُفِيَ عنه القُبولُ، وقيل: بَل النَّفيُ دليلُ الفسادِ، ونفيُ الإجزاءِ كنَفيِ القُبولِ، وقيل: أوْلَى بالفسادِ.

[العام والخاص]

«العامُّ»: لفظٌ يَسْتَغْرِقُ الصَّالِحَ له مِن غَيرِ حَصرٍ.

والصَّحيحُ دخولُ النَّادِرةِ وغَيرِ المقصودَةِ تَحتَهُ، وأنَّه قد يَكونُ مجازًا، وأنَّه مِن عَوَارِضِ الألفاظِ، قيل: والمعاني، وقيل به في الذِّهنيِّ.

ويُقالُ للمعنَى: أعمُّ، ولِلَّفظِ: عامٌّ.

ومدلولُه كُلِّيَّةٌ، أيْ: محكومٌ فيه على كُلِّ فَرْدٍ مُطابَقَةً إثباتًا أو سَلْبًا، لا كُلٌّ، ولا كُلِّيٌّ.

ودَلالتُه على أصلِ المعنَى قطعيَّةٌ، وهو عن الشَّافعِيِّ، وعلى كُلِّ فَرْدٍ بخصوصِه ظَنِّيَّةٌ، وهو عن الشافعيَّةِ، وعن الحَنَفِيَّةِ قطعيَّةٌ.

وعمومُ الأشخاصِ يَسْتَلزِمُ عمومَ الأحوالِ والأزمِنَةِ والبقاعِ، وعليه الشَّيخُ الإمامُ.

مسألة:

«كُلّ» و«الَّذِي» و«الَّتِي» و«أيُّ» و«مَا» و«مَتَي» و«أيْنَ» و«حَيْثُما» ونحْوُها للعمومِ حقيقةً، وقيل: للخصوصِ، وقيل: مشترَكَةٌ، وقيل بالوقفِ.

والجمعُ المعرَّفُ باللَّامِ أو الإضافةِ للعمومِ ما لم يَتحَقَّقْ عَهدٌ، خلافًا لأبي هاشمٍ مطلقًا، ولإمامِ الحرمينِ إذا احتُمِلَ معهودٌ.

والمفردُ المُحَلَّى مثلُه، خلافًا للإمامِ مطلقًا، ولإمامِ الحرمينِ والغزاليِّ إذا لم يَكُن واحدُه بالتَّاءِ، زاد الغزاليُّ: أو تَميَّزَ بالوحْدَةِ.

والنَّكِرةُ في سِياقِ النَّفْيِ للعمومِ وَضْعًا، وقيل: لُزومًا، وعليه الشَّيْخُ الإمامُ، نصًّا إنْ بُنِيَتْ على الفتحِ، وظاهرًا إن لم تُبْنَ.

وقد يَعُمُّ اللَّفظُ عُرْفًا؛ كالفحوى، و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]، أو عَقلاً؛ كترتيبِ الحُكْمِ على الوَصْفِ، وكمفهومِ المخالَفَة، والخلافُ في أنَّه لا عمومَ له لفظِيٌّ، وفي أنَّ الفحْوَى بالعرفِ والمخالَفَةَ بالعقلِ تَقَدَّمَ.

ومِعْيارُ العمومِ الاستثناءُ.

والأصحُّ أنَّ الجمعَ المنكَّرَ ليس بعامٍّ، وأنَّ أقلَّ مُسَمَّى الجمعِ ثلاثَةٌ، لا اثْنانِ، وأنَّه يَصْدُق على الواحدِ مجازًا، وتَعمِيمُ العامِّ بمَعنى المدحِ والذَّمِّ إذا لم يُعارِضْهُ عامٌّ آخَرُ، ثالثُها: يَعُمُّ مطلقًا، وتعمِيمُ نحوِ: «لا يَسْتَوُون»، و«لا أكَلْتُ»، قيل: و«إنْ أكَلْتُ».

لا المقتَضَى، والعطفِ على العامِّ، والفعلِ المثبَتِ، ونحوِ «كان يَجْمَعُ في السَّفرِ»، ولا المعلَّقِ بعِلَّةٍ لفظًا، لكنْ قياسًا، خلافًا لزاعمي ذلك.

وأنَّ تركَ الاستِفصالِ يُنزَّلُ منزِلَةَ العُمومِ في المَقَالِ.

وأنَّ نحوَ «يا أيُّها النَّبيُّ» لا يَتَناوَلُ الأمَّةَ، ونحوَ «يا أيُّها النَّاسُ» يَشْمَلُ الرَّسولَ ﷺ وإن اقْتَرَنَ بـ«قُلْ»، وثالثُها: التَّفصيلُ، وأنَّه يَعُمُّ العبدَ والكافرَ، ويَتَناولُ المَوجودِينَ، دونَ مَن بعدَهُم.

وأنَّ «مَنْ» الشَّرطيَّةَ تَتَناوَلُ الإناثَ، وأنَّ جمعَ المذكَّرِ السَّالِمِ لا تَدْخُلُ فيه النِّساءُ ظاهِرًا، وأنَّ خطابَ الواحدِ لا يَتعدَّاهُ، وقيل: يَعُمُّ عادةً، وأنَّ خطابَ القرآنِ والحديثِ بـ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ لا يَشْمَلُ الأمَّةَ، وأنَّ المخاطِبَ داخلٌ في خطابِه إنْ كان خبرًا، لا أمرًا، وأنَّ نحوَ ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ يَقْتَضِي الأخذَ مِنْ كُلِّ نَوعٍ، وتَوَقَّفَ الآمديُّ.

«التَّخصيصُ»: قَصرُ العامِّ على بعضِ أفرادِهِ.

والقابلُ له حُكْمٌ ثَبَتَ لِمُتَعدِّدٍ.

والحقُّ جوازُه إلى واحدٍ إنْ لم يَكُنْ لفظُ العامِّ جَمْعًا، وإلى أقَلِّ الجَمْعِ إنْ كان، وقيل: مطلقًا، وشَذَّ المنعُ مطلقًا، وقيل بالمنعِ إلَّا أنْ يَبْقَى غيرُ محصورٍ، وقيلَ: إلَّا أنْ يَبْقَى قريبٌ مِن مدلولِه.

والعامُّ المخصوصُ عمومُه مُرادٌ تَناوُلًا، لا حُكْمًا، والمرادُ به الخصوصُ ليس مُرادًا، بَلْ كُلِّيٌّ استُعمِلَ في جُزئِيٍّ، ومِنْ ثَمَّ كان مجازًا قطعًا، والأوَّلُ.. الأشبَهُ: حقيقةٌ، وِفاقًا للشَّيخِ الإمامِ

والفقهاءِ، وقال الرازيُّ: إنْ كان الباقِي غيرَ مُنْحصِرٍ، وقومٌ: إن خُصَّ بما لا يَسْتقِلُّ، وإمامُ الحرمينِ: حقيقةٌ ومجازٌ باعتبارَين: تَناوُلِه، والاقتصارِ عليه، والأكثرُ: مجازٌ مطلقًا، وقيل: إن استُثْنِيَ مِنه، وقيل: إن خُصَّ بغيرِ لفظٍ.

والمخصَّصُ قال الأكثرُ: حجَّةٌ، وقيل: إن خُصَّ بمُعيَّنٍ، وقيل: بمُتَّصِلٍ، وقيل: إن أنبأَ عَنه العُمومُ، وقيل: في أقلِّ الجمعِ، وقيل: غيرُ حجَّة مطلقًا.

ويُتمسَّكُ بالعامِّ في حَياةِ النَّبيّ ﷺ قبلَ البحثِ عن المُخصِّصِ، وكذا بعد الوفاةِ، خلافًا لابنِ سُرَيْجٍ، وثالثُها: إن ضاقَ الوقتُ، ثُمَّ يَكفِي في البحثِ الظَّنُّ، خلافًا للقاضي.

المُخَصِّصُ قسمان:

الأوَّلُ: المتَّصِل

وهو خمسةٌ:

الأوَّلُ: الاستثناءُ

وهو: الإخراجُ بـ«إلَّا» أو إحْدى أخَواتها.

مِن متكلِّمٍ واحدٍ، وقيل: مطلقًا.

ويَجِبُ اتِّصالُه عادةً، وعن ابنِ عبَّاسٍ: إلى شهرٍ، وقيل: سنةٍ،

وقيل: أبدًا، وعن سعيد بن جُبيرٍ: أربعةِ أشهرٍ، وعن عطاءٍ والحسنِ: في المجْلِسِ، وعن مجاهدٍ: سنتينِ، وقيل: ما لم يَأخُذ في كلامٍ آخرَ، وقيل: بشرطِ أن يُنْوَى في الكلامِ، وقيل: يَجُوز في كلامِ الله فقطْ.

أمَّا المُنقَطِع.. فثالثُها: متواطِئٌ، والرابعُ: مشترَكٌ، والخامسُ: الوقفُ.

والأصحُّ وِفاقًا لابنِ الحاجبِ: أنَّ المرادَ بـ«عَشْرَةٍ» في قولك: «عَشْرَةٌ إلَّا ثَلاثَة» العشْرةُ باعتبارِ الأفرادِ، ثم أخْرِجَت ثلاثةٌ، ثم أسْنِدَ إلى الباقي تَقْديرًا وإنْ كان قبْلَه ذِكْرًا، وقال الأكثرُ: المرادُ سبعةٌ، و«إلَّا» قَرينةٌ، وقال القاضي: عَشْرَةٌ إلَّا ثلاثةٌ، بإزاءِ اسْمَينِ مُفردٍ ومُركَّبٍ.

ولَا يَجوزُ المُستَغرِقُ، خلافًا لشُذوذٍ، قيل: ولا الأكثرُ، وقيل: ولا المساوِي، وقيل: إن كان العددُ صريحًا.

وقيل: لا يُستَثْنَى من العددِ عَقْدٌ صَحيحٌ، وقيل: لا مُطلقًا.

والاستثناءُ من النَّفْيِ إثباتٌ وبالعكسِ، خلافًا لأبي حنيفةَ.

والمتعدِّدَةُ إن تَعاطَفَتْ فَلِلأوَّلِ، وإلَّا فكُلٌّ لِما يَلِيه ما لم يَسْتَغرِقْه.

والوارِدُ بعدَ جُمَلٍ مُتَعاطِفَةٍ للكلِّ تَفريقًا، وقيل: جَمْعًا، وقيل: إن سِيقَ الكُلُّ لِغَرَضٍ، وقيل: إن عُطِفَ بالواوِ، وقال أبو حنيفة والإمامُ: للأخيرةِ، وقيل: مشترَكٌ، وقيل بالوقفِ.

والواردُ بعدَ مُفرداتٍ أَوْلَى بالكُلِّ.

أمَّا القِرانُ بين الجملتَينِ لفظًا.. فلا يَقتَضِي التَّسويَةَ في غيرِ المذكورِ حُكْمًا، خلافًا لأبي يوسُفَ والمُزَنِيِّ.

الثاني: الشرطُ

وهو ما يَلزَمُ مِن عَدَمِه العَدَمُ، ولا يَلزَمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لِذاتِه.

وهو كالاستثناءِ اتِّصالًا، وأَوْلَى بالعَوْدِ على الكُلِّ على الأصحِّ.

ويَجوزُ إخراجُ الأكثرِ به وِفاقًا.

الثالثُ:

الصِّفةُ كالاستثناءِ في العَوْدِ ولو تَقدَّمَتْ، أما المتوسِّطَةُ.. فالمختارُ اختصاصُها بما وَلِيَتْهُ.

الرابعُ:

الغايةُ كالاستثناءِ في العودِ، والمرادُ غايةٌ تقدَّمَها عمومٌ يَشْمَلُها لو لم تَأتِ، مثلُ ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وأمَّا مِثْلُ ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [القدر: ٥].. فلتَحْقيقِ العمومِ، وكذا «قَطَعْتُ أصابعَه مِن الخِنْصِرِ إلى البِنْصِرِ».

الخامسُ: بَدَلُ البعضِ مِن الكُلِّ

ولم يَذْكُرْهُ الأكثرونَ، وصوَّبَهُم الشيخُ الإمامُ.

القسمُ الثاني: المنفصلُ

يَجوزُ التَّخصيصُ بالحِسِّ والعقلِ، خلافًا لِشُذوذٍ، ومَنَعَ الشافعيُّ تَسميتَه تَخصِيصًا، وهو لفظيٌّ.

والأصحُّ جوازُ تخصيصِ الكتابِ به، والسنةِ بها وبالكتابِ، والكتابِ بالمتواترَةِ، وكذا بخبرِ الواحدِ عند الجمهورِ، وثالثُها: إن خُصَّ بقاطعٍ، وعندي عكسُه، وقال الكَرْخيُّ: بمنفصلٍ، وتَوَقَّفَ القاضي.

وبالقياسِ، خلافًا للإمامِ مطلقًا، وللجبائيِّ إن كان خَفِيًّا، ولقومٍ إنْ لم يَكُنْ أصلُه مُخصَّصًا مِن العمومِ، وللكَرْخيِّ إنْ لم يُخَصَّ بمنفصِلٍ، وتَوَقَّفَ إمام الحرمين.

وبالفَحوَى، وكذا دليلِ الخطابِ في الأرْجَحِ.

وبفِعْلِه عليه السلام وتَقْريرِه في الأصحِّ.

والأصحُّ أنَّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ، ورجوعَ الضميرِ إلى البعضِ، ومذهبَ الراوِي ولو صحابِيًّا، وذكرَ بعضِ أفرادِ العامِّ.. لا يُخصِّصُ، وأنَّ العادةَ بتركِ بعضِ المأمورِ تُخصِّص إنْ أقرَّها النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم أو الإجماعُ،

وأنَّ العامَّ لا يُقصَرُ على المعتادِ، ولا على ما وراءَه، بَلْ تُطرَحُ له العادةُ السابقةُ، وأنَّ نحوَ «قضَى بالشُّفعةِ للجارِ» لا يَعُمُّ، وِفاقًا للأكثرِ.

مسألة:

جوابُ السَّائلِ غيرُ المستقِلِّ دونَه تابعٌ للسؤالِ في عمومِه، والمستقِلُّ الأخصُّ جائزٌ إذا أمكنَتْ معرفةُ المكسوتِ، والمساوِي واضحٌ.

والعامُّ على سببٍ خاصٍّ معتبَرٌ عمومُه عندَ الأكثرِ.

فإنْ كانتْ قرينةُ التعميمِ فأجدرُ.

وصورةُ السببِ قطعيَّةُ الدخولِ عندَ الأكثرِ، فلا تُخَصُّ بالاجتهادِ، وقال الشيخُ الإمامُ: ظنيَّةٌ، قال: ويَقرُبُ منها خاصٌّ في القرآنِ تلاه في الرسمِ عامٌّ للمناسبةِ.

مسألة:

إنْ تأخَّرَ الخاصُّ عن العملِ نَسَخَ العامَّ، وإلَّا خَصَّصَ، وقيل: إنْ تَقارَنا تَعارضا في قَدْرِ الخاصِّ كالنَّصَّيْن، وقالت الحنفيَّةُ وإمامُ الحرمَينِ: العامُّ المتأخِّرُ ناسخٌ، فإنْ جُهِلَ.. فالوقفُ أو التَّساقُطُ.

وإنْ كان كُلٌّ عامًّا مِنْ وجهٍ.. فالتَّرجيحُ، وقالت الحنفِيَّةُ: المتأخرُ ناسخٌ.

المطلق والمقيد

«المطلَقُ»: الدَّالُّ على الماهيَّةِ بلا قَيْدٍ، وزَعمَ الآمديُّ وابنُ الحاجبِ دَلالتَه على الوحدةِ الشَّائعةِ، تَوهَّماهُ النَّكِرةَ، ومِن ثَمَّ قالا: الأمرُ بمطلَقِ الماهيَّةِ أمرٌ بجُزئيٍّ، وليسَ بِشَيْءٍ، وقيل: بكلِّ جُزئِيٍّ، وقيل: إذنٌ فيه.

مسألة:

المطلقُ والمقيَّدُ كالعامِّ والخاصِّ، وزيادةُ أنَّهما إن اتَّحدَ حكمُهُما وموجِبُهما، وكانا مثبَتَيْنِ، وتأخَّر المقيَّدُ عَن وقتِ العملِ بالمطلقِ.. فهو ناسخٌ، وإلا.. حُمِلَ المطلقُ عليه، وقيل: المقيَّدُ ناسخٌ إن تأخَّر، وقيل: يُحمَلُ المقيَّدُ على المطلقِ.

وإنْ كانا مَنفِيَّيْنِ.. فقائلُ المفهومِ يُقيِّدُه به، وهي خاصٌّ وعامٌّ.

وإنْ كان أحدُهما أمرًا والآخرُ نهيًا.. فالمطلقُ مقيَّدٌ بضدِّ الصِّفةِ.

وإن اخْتَلَفَ السببُ.. فقال أبو حنيفةَ: لا يُحمَلُ، وقيل: يُحمَلُ لفظًا، وقال الشافعيُّ: قياسًا.

وإن اتَّحَدَ الموجِبُ واختَلَفَ حكمُهما.. فعلى الخلافِ.

والمقيَّدُ بمتنافيَينِ يُستَغْنَى عنهما إن لم يَكُنْ أوْلَى بأحدِهما قياسًا.

الظاهر والمؤول

«الظاهرُ»: ما دلَّ دَلالَةً ظنيَّةً.

و«التأويلُ»: حَمْلُ الظاهرِ على المحتَمَل المرجوحِ، فإن حُمِلَ لِدليلٍ.. فصحيحٌ، أو لِما يُظَنّ دليلاً.. ففاسدٌ، أو لا لشيءٍ.. فلَعِبٌ، لا تأويلٌ.

ومِن البعيدِ تأويلُ «أمْسِك» على «ابتَدِئْ»، و«ستِّين مسكينًا» على ستِّين مُدًّا، و«أيُّما امرأةٍ نَكحَتْ نفسَها» على الصغيرةِ والأمةِ والمكاتَبَةِ، و«لا صِيامَ لِمَن لم يُبَيِّتْ» على القضاءِ والنذْرِ، و«ذَكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه» على التشبيهِ، و«إنَّما الصدقاتُ» على بيانِ المَصْرِفِ، و«مَنْ مَلَكَ ذا رحِمٍ مَحْرَمٍ» على الأصولِ والفروعِ، و«السَّارِقُ يَسرِقُ البَيْضَةَ» على الحديدِ، و«بِلالٌ يَشْفَع الأذانَ» على يَجْعَلُه شَفْعًا لأذانِ ابْنِ أمِّ مَكْتومٍ.

[المجمل والمبين]

«المُجمَلُ»: ما لم تَتَّضِحْ دَلالتُه.

فلا إجمالَ في آيةِ السَّرقة، ونحوِ ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، «لا نِكاحَ إلا بوَلِيٍّ»، «رُفِعَ عَن أمَّتِي الخطأُ»، «لا صلاةَ إلَّا بفاتحةِ الكتابِ»؛ لوضوحِ دلالةِ الكلِّ، وخالف قومٌ.

وإنَّما الإجمالُ في مثلِ «القرءِ» و«النُّورِ» و«الجسمِ»، ومثلِ «المختارِ» لتردُّدِه بين الفاعلِ والمفعولِ، وقولِه تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُواْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله عليه السلام: «لا يَمْنَعُ أحدُكم جارَه أنْ يَضَعَ خشَبَه في جدارِه»، وقولِك: «زيدٌ طبيبٌ ماهرٌ»، «الثلاثةُ زوجٌ وفردٌ».

والأصحُّ وقوعُه في الكتابِ والسنَّةِ، وأنَّ المُسمَّى الشرعيَّ أوضَحُ مِن اللُّغوِيِّ، وقد تَقدَّم.

فإنْ تَعذَّر حقيقةً.. فيُرَدُّ إليه بتجوُّزٍ، أو مجمَلٌ، أو يُحمَلُ على اللُّغوِيِّ، أقوالٌ.

والمختارُ أنَّ اللَّفظَ المستعمَلَ لمعنًى تارةً ولمعنيَيْنِ ليسَ ذلكَ المعنَى أحدَهما.. مجملٌ، فإن كان أحدَهما.. فيُعمَلُ به، ويُوقَفُ الآخَرُ.

«البيانُ»: إخراجُ الشَّيْءِ مِن حَيِّزِ الإشكالِ إلى حَيِّزِ التَّجَلِّي.

وإنَّما يَجِبُ لِمَن أُرِيدَ فهمُه اتفاقًا.

والأصحُّ أنَّه قد يَكونُ بالفعلِ، وأنَّ المظنونَ يُبَيِّنُ المعلُومَ، وأنَّ المتقَدِّمَ - وإنْ جهِلْنَا عينَه - مِن القولِ والفعلِ هو البيانُ، وإنْ لم يَتَّفِق البيانان، كما لو طَافَ بَعْدَ الحجِّ طوافَيْن وأمَر بواحدٍ.. فالقولُ، وفعلُه ندبٌ أو واجبٌ، متقدِّمًا أو متأخِّرًا، وقال أبو الحسين: المتقدِّمُ.

مسألة:

تأخيرُ البيانِ عَن وقتِ الفِعْلِ غيرُ واقعٍ وإنْ جازَ، وإلى وقتِه واقعٌ عندَ الجمهور، سواءٌ كان للمبيَّنِ ظاهرٌ أم لا، وثالثُها: يمتَنِعُ في غيرِ المجملِ، وهو ما له ظاهرٌ، ورابعُها: يَمتَنِعُ تأخيرُ البيانِ الإجماليِّ فيما له ظاهرٌ، بخلافِ المشتَرَكِ والمتواطِئِ، وخامسُها: يَمتَنِعُ في غيرِ النَّسْخِ، وقيل: يجوز تأخيرُ النَّسْخِ اتِّفاقًا، وسادسُها: لا يَجوزُ تأخيرُ بعضٍ دونَ بعضٍ.

وعلى المنعِ المختارُ أنَّه يَجوزُ للرَّسولِ ﷺ تأخيرُ التبليغِ إلى الحاجةِ، وأنَّه يجوزُ أنْ لا يَعْلَم الموجودُ بالمخصِّصِ، ولا بأنَّه مخَصِّصٌ.

النسخ

اختُلِفَ في أنَّه رَفعٌ أو بَيانٌ، والمختارُ: رفعُ الحكمِ الشرعيِّ بخطابٍ.

فلا نسخَ بالعقلِ، وقولُ الإمامِ: «مَن سَقطَ رِجْلاهُ نُسِخَ غَسلُهما».. مدخولٌ، ولا بالإجماعِ، ومخالفتُهم تَتَضَمَّنُ ناسخًا.

ويَجُوزُ على الصحيحِ نَسْخُ بعضِ القرآنِ تلاوةً وحكمًا، أو أحدِهما فقطْ، والفعلِ قَبْلَ التَّمكُّنِ، والنسخُ بالقرآنِ لِقرآنٍ وسنةٍ، وبالسنةِ للقرآنِ، وقيل: يَمْتَنِعُ بالآحادِ، والحقُّ لم يَقَعْ إلا بالمتواترةِ، قال الشافعيُّ: «وحيثُ وَقَع بالسُّنَّةِ فمعها قرآنٌ، أو بالقرآنِ فمعَهُ سنَّةٌ عاضدةٌ تُبيِّنُ تَوافُقَ الكتابِ والسُّنَّةِ»، وبالقياسِ، وثالثُها: إنْ كانَ جليًّا، والرَّابعُ: إنْ كان في زمَنِهِ عليه السلام والعلةُ منصوصةٌ، ونسخُ القياسِ في زمنِه عليه السلام، وشرطُ ناسخِه إنْ كان قياسًا أنْ يَكُون أجْلَى وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للآمديِّ.

ويَجوزُ نسخُ الفحوَى دونَ أصلِه كعَكْسِه على الصحيحِ، والنسخُ به، والأكثرُ أنَّ نسْخَ أحدِهما يَستَلْزِمُ الآخَرَ، ونسخُ المخالَفَةِ وإنْ تجرَّدَتْ عَن أصلِها، لا الأصلِ دونَها في الأظهرِ، ولا

النسخُ بها، ونسخُ الإنشاءِ ولو كان بلفظِ القضاءِ، أو الخبَرِ، أو قُيِّدَ بالتَّأبيدِ وغيرِه، مثل «صُومُوا أبدًا» «صُوموا حَتْمًا»، وكذا «الصومُ واجبٌ مستَمِرٌّ أبدًا» إذا قاله إنشاءً، خلافًا لابنِ الحاجبِ، ونسخُ الأخبارِ بإيجابِ الإخبارِ بنقيضِها، لا الخبَرِ، وقيل: يجوزُ إنْ كان عن مستقبَلٍ.

ويجوز النسخُ بِبدَلٍ أثْقَلَ، وبلا بَدَلٍ، لكنْ لم يَقَعْ، وِفاقًا للشافعيِّ رَضِيَ عَنْهُ.

مسألة:

النسخُ واقِعٌ عندَ كلِّ المسلمينَ، وسَمَّاه أبو مسلمٍ تخصيصًا، فقيل: خالفَ، فالخُلْفُ لفظيٌّ.

والمختارُ أنَّ نسخَ حكمِ الأصلِ لا يَبْقَى مَعَه حكمُ الفرعِ، وأنَّ كُلَّ شرعيٍّ يَقْبَلُ النسخَ، ومَنَعَ الغزاليُّ نسخَ جميعِ التكاليفِ، والمعتزلةُ نسخَ وجوبِ المعرفةِ، والإجماعُ على عدمِ الوقوعِ.

والمختارُ أنَّ الناسخَ قبلَ تبليغِه ﷺ الأمَّةَ لا يَثبُتُ في حقِّهِم، وقيل: يَثْبُتُ بمعنى الاستقرارِ في الذِّمَّةِ، لا الامتثالِ.

أما الزيادةُ على النَّصِّ.. فليستْ بنسخٍ، خلافًا للحنفيَّةِ، ومَثَارُه: هلْ رَفعَتْ؟، وإلى المأخذِ عوْدُ الأقوالِ المفصِّلَةِ والفروعِ المبيَّنَةِ، وكذا الخلافُ في جزءِ العبادةِ أو شرطِها.

خاتمة

يَتعيَّنُ الناسخُ بتَأخُّرِه.

وطريقُ العلمِ بتأخُّرِه الإجماعُ، أو قولُه ﷺ: «هذا ناسخٌ»، أو «بعدَ ذاكَ»، أو «كنتُ نَهَيْتُ عَن كذا فافْعَلُوه»، أو النَّصُّ على خلافِ الأَوَّلِ، أو قولُ الرَّاوِي: «هذا سابقٌ».

ولا أثرَ لموافَقَةِ أَحَدِ النصَّيْنِ للأصلِ، وثبوتِ إِحْدَى الآيتَيْنِ في المصحَفِ، وتأخُّرِ إسلامِ الرَّاوِي، وقولِه: «هذا ناسخٌ»، لا «النَّاسخُ»، خلافًا لزاعميها.

الكتاب الثاني في السنة

وهي أقوالُ محمَّدٍ ﷺ وأفعالُه.

الأنبياءُ عليهِم السلامُ معصومونَ، لا يَصدُرُ عنهم ذنْبٌ، ولَو صغِيرةٌ، سَهْوًا، وِفاقًا للأستاذِ والشهْرَسْتانيِّ وعِياضٍ والشيخِ الإمامِ.

فإذَنْ لا يُقِرُّ محمَّدٌ ﷺ أحدًا على باطلٍ، وسكوتُه بلا سَبَبٍ ولَوْ غيرَ مستَبْشِرٍ، على الفعلِ مطلقًا، وقيل: إلا فِعلِ مَن يُغْرِيه الإنكارُ، وقيل: إلا الكافرَ ولو منافِقًا، وقيل: إلا الكافرَ غيرَ المنافِقِ.. دليلُ الجوازِ للفاعلِ، وكذا لِغيرِه، خلافًا للقاضي.

وفعلُه غيرُ محرَّمٍ للعِصْمَةِ، وغيرُ مكروهٍ للنُّدْرَةِ، وما كان جِبلِيًّا، أو بيانًا، أو مخَصَّصًا به.. فواضحٌ، وفيما تَرَدَّدَ بينَ الجِبِلِّيِّ والشرعيِّ كالحجِّ راكبًا تَرَدُّدٌ، وما سواه إنْ عُلِمَتْ صفتُه فأُمَّتُه مثلُه في الأصحِّ.

وتُعْلَمُ بنصٍّ، وتَسويةٍ بمعلومِ الجهةِ، ووقوعِه بيانًا أو امتثالًا لدالٍّ على وجوبٍ أو ندبٍ أو إباحةٍ.

ويَخُصُّ الوجوبَ أمارَتُه، كالصلاةِ بالأذانِ، وكونُه ممنوعًا لو لم يَجِبْ كالخِتانِ والحدِّ، والندبُ مجرَّدُ قصدِ القُربَةِ، وهو كثيرٌ.

وإن جُهِلَتْ.. فَلِلْوجوبِ، وقيل: للنَّدبِ، وقيل: للإباحةِ، وقيل بالوقفِ في الكلِّ، وفي الأَوَّلَيْنِ مطلقًا، وفيهما إنْ لم يَظهَرْ قصدُ القُربةِ.

وإذا تَعارضَ القولُ والفعلُ، ودلَّ دليلٌ على تَكَرُّرِ مُقْتَضى القولِ.. فإنْ كان خاصًّا به.. فالمتأخِّرُ ناسخٌ، فإنْ جُهِلَ.. فثالثُها الأصحُّ: الوقفُ، وإنْ كان خاصًّا بنا.. فلا معارَضَةَ فيه، وفي الأُمَّةِ: المتأخرُ ناسخٌ إنْ دَلَّ دليلٌ على التأسِّي، فإنْ جُهِلَ التاريخُ - فثالثُها الأصحُّ: يُعمَل بالقولِ، وإنْ كان عامًّا لنا وله.. فيُقدَّم الفعلُ أو القولُ له وللأُمَّةِ كما مرَّ، إلَّا أنْ يكونَ العامُّ ظاهرًا فيه، فالفعلُ تخصيصٌ.

الكلام في الأخبار

المركَّبُ إمَّا مُهمَلٌ، وهو موجودٌ، خلافًا للإمامِ، وليس موضوعًا، وإمَّا مسْتَعْمَلٌ، والمختارُ أنَّه موضوعٌ.

والكلامُ مَا تَضمَّنَ مِن الكَلِمِ إسنادًا مُفيدًا مقصودًا لذاتِه.

وقالت المعتزلةُ: إنَّه حقيقةٌ في اللِّسانِيِّ، وقال الأشعريُّ مَرَّةً: في النَّفْسانِيِّ، وهو المختارُ، ومَرَّةً: مشتَرَكٌ، وإنَّما يَتكلَّمُ الأصوليُّ في اللِّسانِيِّ.

فإنْ أفادَ بالوضعِ طَلَبًا.. فطلبُ ذِكرِ الماهيَّةِ «استفهامٌ»، وتحصيلِها أو تحصيلِ الكَفِّ عنها «أمرٌ ونهيٌ»، ولو مِن مُلْتَمِسٍ وسائلٍ، وإلَّا.. فما لا يَحتَمِلُ الصِّدقَ والكَذِبَ تنْبِيهٌ وإنشاءٌ، ومحتمِلُهما الخبرُ.

وأَبَى قومٌ تعريفَه كالعلمِ والوجودِ والعدمِ، وقد يُقالُ: الإنشاءُ ما يَحصُل مدلولُه في الخارجِ بالكلامِ، والخبرُ خلافُه، أيْ: ما له خارجٌ، صِدقٌ أو كَذِبٌ.

ولا مَخْرَجَ له عنهما، لأنَّه إمَّا مُطابِقٌ للخارجِ أوْ لَا، وقيل بالواسطةِ، فالجاحظُ: إمَّا مطابقٌ مع الاعتقادِ ونفيِه، أولا مطابقٌ

مع الاعتقادِ ونفيِه، فالثاني فيهما واسطةٌ، وغيرُه: الصدقُ المطابَقَةُ لاعتقادِ المخبِرِ، طابَقَ الخارِجَ أو لا، وكَذِبُه عدمُها، فالسَّاذَجُ واسطةٌ، والراغبُ: الصدقُ المطابَقَةُ الخارجِيَّةُ مع الاعتقادِ، فإن فُقِدَا.. فمِنه كَذِبٌ، وموصوفٌ بِهما بجِهتَيْنِ.

ومدلولُ الخبَرِ: الحكمُ بالنِّسبةِ، لا ثُبُوتُها، وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للقرافيِّ، وإلَّا لم يَكُنْ شَيْءٌ مِن الخبرِ كَذِبًا.

ومَوْرِدُ الصِّدقِ والكَذِبِ: النِّسْبَةُ التي تَضَمَّنَها، ليس غيرُ، كـ«قائمٌ» في «زيدُ بنُ عَمْرٍو قائمٌ»، لا بُنُوَّةُ زَيْدٍ، ومِنْ ثَمّ قال مالكٌ وبعضُ أصحابِنا: الشهادةُ بتوكيلِ فلان ابنِ فلانٍ فلانًا شهادةٌ بالوكالةِ فقطْ، والمذهبُ: بالنَّسَبِ ضِمْنًا والوكالةِ أصْلاً.

مسألة:

الخبرُ إمَّا مقطوعٌ بكَذِبِه: كالمعلومِ خلافُه ضرورةً، أو استدلالًا، وكُلُّ خبرٍ أوْهَمَ باطلاً ولم يَقْبَلِ التَّأوِيلَ.. فمكذوبٌ، أو نَقَصَ مِنه مَا يُزِيلُ الوهْمَ.

وسببُ الوضعِ: نسيانٌ، أو افتِراءٌ، أو غَلَطٌ، أو غيرُها.

ومِن المقطوعِ بكَذِبِه على الصحيحِ: خبرُ مُدَّعِي الرِّسالَةِ بغيرِ معجزَةٍ، أو تصديقِ الصادقِ، وما نُقِّبَ عنه ولَم يُوجَدْ عِند ذَوِيهِ، وبعضُ المنسوبِ إلى النَّبيِّ ﷺ، والمنقولُ آحادًا فيما تَتَوَفَّرُ الدَّواعِي على نَقْلِه، خلافًا للرافِضَة.

وإمَّا بصِدْقِه: كخبرِ الصادقِ، وبعضِ المنسوبِ إلى محمَّدٍ ﷺ، والمتواترِ معنًى أو لفظًا.

وهو خَبَرُ جَمْعٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُم على الكَذِبِ، عَن محسوسٍ.

وحصولُ العلمِ آيةُ اجتماعِ شرائطِه، ولا تَكْفِي الأربعةُ وفاقًا للقاضي والشافعيةِ، وما زاد عليها صالحٌ مِن غَيرِ ضبطٍ، وتَوَقَّفَ القاضي في الخمسةِ، وقال الإصطَخَرِيُّ: أقلُّه عشرةٌ، وقيل: اثنا عَشَرَ، وعشرونَ، وأربعونَ، وسبعونَ، وثلاثُمائة وبِضْعَةَ عَشَرَ.

والأصحُّ: لا يُشْتَرَطُ فيه إسلامٌ، ولا عدمُ احتواءِ بلدٍ، وأنَّ العلمَ فيه ضروريٌّ، وقال الكَعْبيُّ والإمامان: نَظَرِيٌّ، وفسَّرَه إمامُ الحرمين بتوقُّفِه على مقدِّماتٍ حاصِلةٍ، لا الاحتياجِ إلى النَّظَرِ عقيبَه، وتَوَقَّفَ الآمديُّ.

ثم إنْ أخبَرُوا عن عِيَانٍ.. فذاكَ، وإلَّا.. فيُشْتَرَطُ ذلك في كلِّ الطَّبقاتِ، والصحيحُ ثالثُها: أنَّ عِلمَه لكثرةِ العددِ متَّفِقٌ، وللقرائنِ قدْ يختَلِفُ، فيَحْصُلُ لزيدٍ دونَ عَمْرٍو.

وأنَّ الإجماعَ على وَفْقِ خبرٍ لا يَدُلُّ على صِدْقِه، وثالثُها: إنْ تَلَقَّوْه بالقبولِ، وكذلِكَ بَقَاءُ خبرٍ تَتَوَفَّرُ الدَّوَاعِي على إبطالِه، خلافًا للزيديةِ، وافتراقُ العلماءِ بينَ مُؤَوِّلٍ ومحتَجٍّ، خلافًا لقومٍ.

وأنَّ المُخْبِرَ بحَضْرَةِ جَمْعٍ لم يُكَذِّبوهُ ولا حامِلَ على سكوتِهم.. صادقٌ، وكذا المُخْبِرُ بمَسْمَعٍ مِن النَّبيِّ ﷺ ولا حامِلَ على التقريرِ والكَذِبِ، خلافًا للمتأخرينَ، وقيل: إنْ كان عَن دُنْيَوِيٍّ.

وأمَّا مظنونُ الصِّدقِ.. فخبرُ الواحِدِ، وهو ما لم يَنْتَهِ إلى التَّوَاتُرِ، ومِنْه المسْتَفِيضُ، وهو الشائعُ عَن أصلٍ، وقد يُسَمَّى مشهورًا، وأقلُّه: اثنانِ، وقيل: ثلاثةٌ.

مسألة:

خبرُ الواحِدِ لا يُفِيدُ العلمَ إلا بقرينةٍ، وقال الأكثرُ: لا مطلقًا، وأحمدُ: يُفِيدُ العلمَ مطلقًا، والأستاذُ وابنُ فُورَكَ: يُفِيدُ المستفيضُ علمًا نظَرِيًّا.

مسألة:

يَجِبُ العملُ به في الفتوى والشهادةِ إجماعًا، وكذا سائرِ الأمورِ الدِّينيَّةِ الظنيَّةِ، قيل: سَمْعًا، وقيل: عَقْلاً، وقالت الظاهريةُ: لا يَجِبُ مطلقًا، والكرخيُّ: في الحدودِ، وقومٌ: في ابتداءِ النُّصُبِ، وقومٌ: فيما عَمِلَ الأكثرُ بخلافِه، والمالكيَّةُ: أهلُ المدينةِ، والحنفيةُ: فيما تَعُمُّ به البَلْوَى، أو خالفَه راوِيه، أو عارضَ القياسَ، وثالثُها في مُعارضِ القياسِ: إن عُرِفَت العلةُ بِنَصٍّ راجحٍ على الخبرِ ووُجِدَت قطعًا في الفرعِ.. لم يُقْبَل، أو ظنًّا.. فالوقفُ، وإلا.. قُبِلَ، والجبائيُّ: لا بُدَّ مِن اثنَيْنِ أو اعتِضادٍ، وعبدُ الجبارِ: لا بُدَّ مِن أربَعَةٍ في الزِّنَا.

مسألة:

المختارُ وفاقًا للسمعانيِّ وخلافًا للمتأخرينَ: أنَّ تكذيبَ الأصلِ الفرعَ لا يُسْقِطُ المَرْوِيَّ، ومِن ثَمَّ لو اجْتَمَعَا في شَهادةٍ لم تُرَدَّ، وإنْ شَكَّ أو ظَنَّ والفرعُ العدلُ جازِمٌ.. فأَوْلَى بالقبولِ، وعليهِ الأكثرُ.

وزيادةُ العدلِ مقبولةٌ إنْ لم يُعلَم اتِّحادُ المَجلسِ، وإلَّا.. فثالثُها: الوقفُ، والرابعُ: إنْ كان غيرُه لا يَغْفُل مثلُهم عن مثلِها عادةً لم يُقْبَل، والمختارُ وفاقًا للسمعانيِّ: المنعُ إنْ كان غيرُه لا يَغْفُلُ، أو كانتْ تَتَوَفَّرُ الدَّواعِي على نقلِها، فإنْ كانَ الساكتُ أضْبَطَ أو صَرَّحَ بنَفْيِ الزيادَةِ على وجهٍ يُقْبَلُ.. تَعارضا.

ولو رَواها مَرَّةً وتَرَكَ أخْرَى.. فكراوِيَيْن.

ولو غَيَّرَتْ إعرابَ الباقِي تَعارضا، خلافًا للبصريِّ.

ولو انفَرَد واحدٌ عن واحدٍ قُبِلَ عند الأكثرِ.

ولو أسنَدَ وأرْسَلُوا، أو وَقَف ورفَعُوا.. فكالزيادةِ.

وحذْفُ بعضِ الخبرِ جائزٌ عند الأكثرِ إلَّا أنْ يَتعلَّق به.

وإذا حَمَلَ الصحابيُّ - قيل: أو التابعيُّ - مَرْوِيَّه على أحدِ مَحْمَلَيْه المتَنافِيَيْنِ.. فالظاهرُ حملُه عليهِ، وتَوَقَّفَ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وإنْ لم يَتَنافَيَا فكالمشتَرَكِ في حملِه على معنيَيْه.

فإن حَمَلَه على غيرِ ظاهِرِه فالأكثرُ على الظُّهورِ، وقيل: على تأوِيلِه مطلقًا، وقيل: إن صارَ إليه لعِلْمِه بقَصْدِ النَّبيِّ ﷺ إليْه.

مسألة:

لا يُقبَلُ مجنونٌ وكافرٌ، وكذا صبيٌّ في الأصحِّ، فإنْ تَحمَّل فبَلَغَ فأدَّى.. قُبِلَ عند الجمهورِ.

ويُقْبَلُ مبْتَدِعٌ يُحَرِّمُ الكَذِبَ، وثالثُها قال مالكٌ: إلَّا الداعيةَ، ومَن ليْس فَقِيهًا، خلافًا للحنفية فيما يُخالِفُ القياسَ، والمتساهلُ في غَيْرِ الحديثِ، وقيل: يُرَدُّ مطلقًا، والمكثرُ وإنْ نَدرَتْ مُخالَطَتُه للمحدثينَ إذا أمكَن تحصيلُ ذلكَ القدرِ في ذلك الزمانِ.

وشرطُ الرَّاوِي العدالةُ، وهيَ مَلَكَةٌ تَمْنَعُ عن اقترافِ الكبائرِ، وصغائرِ الخِسَّةِ كسَرِقَةِ لُقْمَةٍ، وهَوَى النَّفْسِ، والرَّذائلِ المباحَةِ كالبولِ في الطَّرِيقِ.

فلا يُقْبَلُ المجهولُ باطنًا - وهو المستورُ - خلافًا لأبي حنيفةَ وابنِ فُورَكَ وسُلَيْمٍ، وقال إمامُ الحرمين: يُوقَفُ، ويَجِبُ الانكِفافُ إذا رَوَى التَّحريمَ إلى الظهورِ.

أمَّا المجهولُ باطنًا وظاهرًا فمردودٌ إجماعًا، وكذا مجهولُ العينِ، فإنْ وصَفَهُ نحوُ الشافعيِّ بالثِّقةِ فالوجهُ قبولُه، وعليه إمامُ الحرمينِ، خلافًا للصَّيْرَفِيِّ والخطيبِ.

وإن قال: «لا أتَّهِمُ» فكذلكَ، وقال الذهبيُّ: ليسَ تَوثِيقًا.

ويُقْبَلُ من أقدَمَ جاهلاً على مُفَسِّقٍ مظنونٍ أو مقطوعٍ في الأصحِّ.

وقد اضْطُرِب في الكبيرةِ، فقيل: ما تُوُعِّد عليه بخصوصِه، وقيل: ما فيه حَدٌّ، وقيل: ما نَصَّ الكتابُ على تحريمِه أو وَجَبَ في جِنسِه حَدٌّ، وقال الأستاذُ والشيخُ الإمامُ: كلُّ ذَنْبٍ، ونفيَا الصغائرَ، والمختارُ وفاقًا لإمامِ الحرمينِ: كلُّ جريمةٍ تُؤْذِنُ بِقِلَّةِ اكتِرَاثِ مُرتَكِبِها بالدينِ ورِقَّةِ الدِّيانَة، كالقتلِ، والزِّنَا، واللِّواطِ، وشربِ الخمرِ ومطلَقِ المسْكِرِ، والسَّرِقَةِ، والغصبِ، والقذفِ، والنميمةِ، وشهادةِ الزُّورِ، واليمينِ الفاجِرةِ، وقَطيعةِ الرَّحِمِ، والعُقوقِ، والفِرارِ، ومالِ اليتيمِ، وخيانةِ الكَيْلِ والوزنِ، وتقديمِ الصلاةِ وتأخيرِها، والكذبِ على رسولِ الله ﷺ، وضربِ المسلِمِ، وسَبِّ الصحابَةِ، وكِتمانِ الشهادَةِ، والرِّشْوَةِ، والدِّياثَةِ، والقِيادَةِ، والسِّعايَةِ، ومنعِ الزكاةِ، ويأسِ الرحمةِ، وأمنِ المكرِ، والظِّهارِ، ولحمِ الخنزيرِ والميتةِ، وفِطْرِ رمضانَ، والغلولِ، والمحارَبَةِ، والسِّحرِ، والرِّبا، وإدمانِ الصغيرةِ.

مسألة:

الإخبارُ عن عامٍّ لا تَرافُعَ فيه الروايةُ، وخلافُه الشهادةُ، و«أشهَدُ» إنشاءٌ تَضَمَّنَ الإخبارَ، لا مَحْضُ إخبارٍ أو إنشاءٍ على المختارِ، وصِيَغُ العقودِ كـ«بعتُ» إنشاءٌ، خلافًا لأبي حنيفةَ.

وقال القاضي: يَثبُتُ الجَرْحُ والتعديلُ بواحدٍ، وقيل: في الروايةِ فقطْ، وقيل: لا فيهما، وقال القاضي: يَكفِي الإطلاقُ فيهما، وقيل: يَذكُر سببَهما، وقيل: سببَ التعديلِ فقط، وعَكَسَ الشافعيُّ، وهو المختارُ في الشهادةِ، وأما الروايةِ.. فالمختارُ يَكفِي الإطلاقُ إذا عُرِف مذهبُ الجارحِ، وقولُ الإمامَيْن: يَكفِي إطلاقُهما للعالمِ.. هو رأيُ القاضي؛ إذْ لا تعديلَ وجرحَ إلا مِن العالمِ.

والجرحُ مقدَّمٌ إنْ كانَ عدَدُ الجارحِ أكْثَرَ مِن المعدِّلِ إجماعًا، وكذا إنْ تَساوَيَا أو كان الجارحُ أقلَّ، وقال ابنُ شعبانَ: يُطلَبُ الترجيحُ.

ومن التَّعديلِ حكمُ مشتَرِطِ العدالةِ بالشهادةِ، وكذا عملُ العالمِ في الأصحِّ، وروايةُ مَن لا يَروِي إلَّا لِلعدلِ.

وليس مِن الجرحِ تركُ العملِ بمَرْوِيِّه والحكمِ بمشهودِه، ولا الحدُّ في شهادةِ الزِّنا ونحوِ النَّبيذِ، ولا التدليسُ بتَسْمِيَةٍ غيرِ مشهورَةٍ، قال ابنُ السَّمعانيِّ: إلَّا أنْ يَكون بحيثُ لوْ سُئِل لم يُبَيِّنْه، ولا بإعطاءِ شَخصٍ اسمَ آخرَ تَشْبِيهًا، كقولِنا: «أبو عبدِ الله الحافظُ» نَعْنِي الذَّهبِيَّ، تشْبِيهًا بالبيهقيِّ يَعْنِي الحاكمَ، ولا بإيهامِ اللُّقِيِّ والرِّحلَةِ، أمَّا مُدلِّسُ المتونِ.. فمجروحٌ.

مسألة:

الصَّحابيُّ: مَن اجتمَعَ مُؤمِنًا بِمُحَمَّدٍ ﷺ وإنْ لم يَرْوِ ولم يُطِلْ، بخلافِ التَّابِعِيِّ مع الصَّحابِيِّ، وقيل: يُشترَطَانِ، وقيل: أحدُهما، وقيل: الغزوُ أو سَنَةٌ.

ولو ادَّعَى المعاصِرُ العدلُ الصُّحْبَةَ قُبِلَ، وِفاقًا للقاضي.

والأكثرُ على عدالةِ الصحابةِ، وقيل: كغيرِهم، وقيل: إلى قَتْلِ عثمانَ، وقيل: إلَّا مَنْ قاتَلَ عَلِيًّا.

مسألة:

«المُرسَلُ»: قولُ غيرِ الصحابيِّ: «قالَ النَّبيُّ ﷺ».

واحْتَجَّ به أبو حنيفةَ ومالكٌ والآمديُّ مطلقًا، وقومٌ إنْ كان المرسِلُ مِن أئمةِ النقلِ، ثُمَّ هو أضعفُ مِن المسنَدِ خلافًا لقومٍ، والصحيحُ رَدُّه، وعليه الأكثرُ منهم الشافعيُّ والقاضي، قال مسلمٌ: «وأهْلُ العلمِ بالأخبارِ».

فإنْ كان لا يَرْوِي إلَّا عَن عَدْلٍ كابنِ المسيَّبِ قُبِلَ، وهو مسنَدٌ.

وإنْ عَضَدَ مرسَلَ كبارِ التابعينَ ضعيفٌ يُرَجِّحُ، كقولِ صَحابيٍّ أو فِعْلِه، أو الأكثرِ، أو إسنادٍ، أو إرسالٍ، أو قياسٍ، أو انتشارٍ، أو عملِ العصرِ.. كان المجموعُ حُجَّةً، وفاقًا للشافعيِّ، لا مُجَرَّدُ المرسَلِ، ولا المنْضَمُّ، فإنْ تجرَّدَ ولا دليلَ سواهُ.. فالأظهرُ الانكفافُ لأجلِه.

مسألة:

الأكثرُ على جوازِ نقلِ الحديثِ بالمعنَى للعارفِ، وقال الماورديُّ: إنْ نَسِيَ اللَّفظَ، وقيل: إنْ كان مُوجَبُه عِلْمًا، وقيل: بلفظٍ مُرادِفٍ، وعليه الخطيبُ، ومَنَعَه ابنُ سِيرِينَ وثَعْلَبُ والرازيُّ، ورُوِيَ عن ابنِ عُمَرَ.

مسألة:

الصحيحُ يُحْتَجُّ بقولِ الصحابيِّ: «قال ﷺ»، وكذا «عَن» فـ«أَن» على الأصحِّ، وكذا «سَمِعْتُه أَمَرَ ونَهَى»، أو «أُمِرْنا»، أو «حُرِّم» وكذا «رُخِّصَ» في الأظهرِ، والأكثرُ يُحتجُّ بقولِه: «مِن السُّنَّة»، فـ«كنَّا مَعَاشِر الناسِ»، أو «كان الناسُ يَفْعَلون في عَهْدِه ﷺ»، فـ«كنا نَفْعَلُ في عَهْدِه»، فـ«كان الناسُ يَفْعَلون»، فـ«كانوا لا يَقْطَعون في الشيءِ التافِه».

خاتمة:

مُسْتَنَدُ غيرِ الصحابيِّ: قراءةُ الشيخِ إملاءً وتحديثًا، فقراءتُه عليه، فسَماعُه، فالمناوَلَةُ مع الإجازَةِ، فالإجازَةُ لِخَاصٍّ في خاصٍّ، فخاصٍّ في عامٍّ، فعامٍّ في خاصٍّ، فعامٍّ في عامٍّ، فلفلانٍ ومَنْ يُوجَدُ مِن نَسْلِه، فالمناولةُ، فالإعلامُ، فالوصِيَّةُ، فالوِجادَةُ.

ومَنَعَ الحَرْبِيّ وأبو الشيخِ والقاضي الحسينُ والماورديُّ الإجازَةَ، وقومٌ العامَّةَ منها، والقاضي أبو الطيبِ مَنْ يُوجَدُ مِن نَسْلِ زيدٍ، وهو الصحيحُ، والإجماعُ على مَنْعِ مَنْ يُوجَدُ مطلقا.

وألفاظُ الرِّوايَةِ مِنْ صِناعَةِ المُحَدِّثِينَ.

الكتاب الثالث في الإجماع

وهو اتفاقُ مجْتَهِدِ الأمَّةِ بَعدَ وَفاةِ محمَّدٍ ﷺ في عَصْرٍ على أيِّ أمرٍ كان.

فعُلِمَ اختِصاصُه بالمجتهدينَ، وهو اتِّفاقٌ، واعتَبَرَ قَوْمٌ وِفَاقَ العوامِّ مطلقًا، وقومٌ في المشهورِ، بمعنى إطلاقِ أنَّ الأمَّةَ أجْمَعَتْ، لا افتِقارِ الحجَّةِ إليهم، خلافًا للآمديِّ، وآخرون: الأصوليَّ في الفروعِ، وبالمسلِمين، فخَرَجَ مَن نكفِّره، وبالعُدول إنْ كانت العدالةُ رُكنًا، وعَدَمُه إنْ لم تَكُنْ، وثالثُها: في الفاسقِ يُعْتَبَرُ في حقِّ نفسِه، ورابعُها: إنْ بَيَّنَ مأخَذَه.

وأنَّه لا بُدَّ مِن الكلِّ، وعليه الجمهورُ، وثانيها: يَضُرُّ الاثْنانِ، وثالثُها: الثلاثةُ، ورابعُها: بالغُ عددِ التَّواتُر، وخامسُها: إنْ سَاغَ الاجتِهادُ في مَذْهَبِه، وسادسُها: في أصولِ الدينِ، وسابعُها: لا يَكونُ إجماعًا بل حُجَّةً.

وأنَّه لا يَخْتَصُّ بالصحابةِ، وخالفت الظاهريَّةِ.

وعَدَمُ انعِقادِه في حياةِ النَّبيِّ ﷺ.

وأنَّ التابعيَّ المجتهدَ معتبَرٌ معهم، فإنْ نَشأ بعدُ فَعَلَى الخلافِ في انْقِراضِ العصرِ.

وأنَّ إجماعَ كلٍّ مِن أهلِ المدينةِ، وأهلِ البيتِ، والخلفاءِ الأربعةِ، والشيخَيْنِ، وأهلِ الحرمَيْنِ، وأهلِ المِصْرَيْنِ: الكوفةِ والبصرةِ.. غيرُ حُجَّةٍ، وأنَّ المنقولَ بالآحادِ حُجَّةٌ، وهو الصحيحُ في الكلِّ.

وأنَّه لا يُشتَرَطُ عددُ التواترِ، وخالفَ إمامُ الحرمينِ.

وأنَّه لو لم يَكُنْ إلَّا واحدٌ لم يُحتَجَّ به، وهو المختارُ.

وأنَّ انقِراضَ العصرِ لا يُشتَرَطُ، وخالفَ أحمدُ وابنُ فُورَكٍ وسُليمٌ فشَرَطُوا انقِراضَ كُلِّهِم أو غالبِهِم أو عُلَمائِهِم، أقوالُ اعتِبارِ العاميِّ والنادرِ، وقيل: يُشْتَرَطُ في السكوتيِّ، وقيل: إنْ كانَ فيه مُهْلَةٌ، وقيل: إن بَقِيَ مِنْهُم كثيرٌ.

وأنَّه لا يُشْتَرَطُ تَمادِي الزمَنِ، واشتَرَطَهُ إمامُ الحرمينِ في الظنِّيِّ.

وأنَّ إجماعَ السابقِينَ غيرُ حجَّةٍ، وهو الأصحُّ.

وأنَّه قد يَكونُ عَن قِياسٍ، خِلافًا لمانعِ جوازِ ذلكَ، أو وُقوعِه مطلقًا، أو في الخَفِيِّ.

وأنَّ اتِّفاقَهُم على أحدِ القولينِ قَبْلَ استِقْرارِ الخلافِ جائزٌ ولوْ مِن الحادثِ بعدَهُم، وأمَّا بَعدَهُ مِنهُم.. فَمَنعَه الإمامُ، وجَوَّزَه الآمديُّ مطلقًا، وقيل: إلَّا أنْ يَكونَ مُستَنَدُهم قاطعًا، وأمَّا مِن غيرِهِم.. فالأصحُّ ممْتَنِعٌ إنْ طالَ الزَّمانُ.

وأنَّ التَّمسُّكَ بأقلِّ مَا قِيلَ حَقٌّ.

أمَّا السُّكوتيُّ.. فثالثُها حُجَّةٌ لا إجماعٌ، ورابِعُها: بشَرطِ الانْقِراضِ، وقالَ ابنُ أبي هُرَيْرَة: إنْ كان فُتْيًا، وأبو إسحاقَ المروزيُّ: عكسُهُ، وقومٌ: إنْ وَقَعَ فيما يَفُوتُ اسْتِدْراكُه، وقومٌ: في عصرِ الصحابةِ، وقومٌ: إنْ كانَ الساكتونَ أقلَّ، والصحيحُ: حُجَّةٌ، وفي تَسْمِيَتِهِ إجماعًا خُلْفٌ لَفْظِيٌّ، وفي كَوْنِه إجماعًا حقيقةً تَرَدُّدٌ مَثَارُه أنَّ السكوتَ المجرَّدَ عَن أمارَةِ رِضًى وسَخَطٍ مَعَ بُلوغِ الكُلِّ ومُضِيِّ مُهْلَةِ النَّظَرِ عادةً عنْ مَسْأَلَةٍ اجتهاديةٍ تَكْلِيفِيَّةٍ - وهوَ صورةُ السُّكوتِيِّ - هلْ يُغَلِّبُ ظَنَّ الموافَقَةِ؟، وكذا الخلافُ فيما لم يَنْتَشِرْ.

وأنَّه قد يكونُ في دُنْيَوِيٍّ، ودِينِيٍّ، وعَقْلِيٍّ لا تَتَوَقَّفُ صِحَّتُه عليهِ، ولا يُشْتَرَطُ فيه إمامٌ مَعْصُومٌ، ولا بُدَّ له مِن مُسْتَنَدٍ، وإلَّا لم يَكُن لِقَيْدِ الاجتهادِ معنًى، وهو الصحيحُ.

مسألة:

الصحيحُ إمْكانُه، وأنَّه حجَّةٌ، وأنَّه قَطْعِيٌّ حيثُ اتَّفَقَ المعتبَرُونَ، لا حيثُ اختلَفوا كالسكوتيِّ وما نَدَرَ مخالِفُه، وقال الإمامُ والآمديُّ: ظَنِّيٌّ مطلقًا.

وخَرْقُه حرامٌ.

فعُلِمَ تحريمُ إحداثِ ثالثٍ والتفصيلُ إنْ خَرَقاهُ، وقيل: خارِقان مطلقًا.

وأنَّه يجوزُ إحداثُ دليلٍ أو تأويلٍ أو عِلَّةٍ إنْ لم يَخرِقْ، وقيل: لا.

وأنَّه يَمْتَنِعُ ارتدادُ الأمَّةِ سَمْعًا، وهو الصحيحُ، لا اتِّفاقُها على جَهْلِ ما لم تُكَلَّفْ به على الأصحِّ؛ لِعَدَمِ الخطأ، وفي انقسامِها فِرقَتَيْنِ كُلٌّ مُخْطِئٌ في مسألةٍ.. تَرَدُّدٌ، مَثَارُه: هلْ أَخْطَأَتْ؟.

وأنَّه لا إجماعَ يُضَادُّ إجماعًا سابقًا، خلافًا للبصريِّ.

وأنَّه لا يُعارِضُه دليلٌ، إذْ لا تَعارُضَ بيْنَ قاطِعَيْنِ، ولا قاطعٍ ومظنونٍ.

وأنَّ موافَقَتَهُ خبرًا لا تَدُلُّ على أنَّه عَنْه، بلْ ذلكَ الظاهرُ إنْ لم يُوجَدْ غيرُه.

خاتمة:

جاحِدُ المجْمَعِ عليه، المعلومِ مِن الدينِ بالضرورةِ.. كافرٌ قطعًا، وكذا المشهورِ المنصوصِ في الأصحِّ، وفي غيرِ المنصوصِ تَرَدُّدٌ، ولا يَكْفُر جاحدُ الخَفِيِّ ولو منصوصًا.

الكتاب الرابع في القياس

وهو حَمْلُ مَعْلومٍ على معلومٍ لمساواتِهِ في عِلَّةِ حُكْمِه عند الحاملِ، وإنْ خُصَّ بالصحيحِ.. حُذِفَ الأخيرُ.

وهو حُجَّةٌ في الأمورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، قال الإمامُ: اتِّفاقًا، وأمَّا غيرِها.. فمَنَعَه قومٌ عَقْلاً، وابنُ حَزْمٍ شَرْعًا، وداودُ غيرَ الجَلِيِّ، وأبو حنيفةَ في الحدودِ والكفَّاراتِ والرُّخَصِ والتَّقْدِيراتِ، وابنُ عَبْدانَ ما لم يُضْطَرَّ، وقومٌ في الأسبابِ والشروطِ والموانعِ، وقومٌ في أصولِ العباداتِ، وقومٌ الجُزْئيَّ الحاجِيَّ إذا لم يَرِدْ نَصٌّ على وَفْقِه كضمانِ الدَّرَكِ، وآخرونَ في العقلِيَّاتِ، وآخرونَ في النَّفْيِ الأصْلِيِّ، وتَقَدَّم قياسُ اللُّغَةِ، والصحيحُ حُجَّةٌ إلَّا في العادِيَّةِ والخِلْقِيَّةِ، وإلَّا في كُلِّ الأحْكامِ، وإلَّا القياسَ على منسوخٍ، خِلافاً للمُعَمِّمِين.

وليس النَّصُّ على العِلَّةِ - ولو في التَّرْكِ - أمْرًا بالقياسِ خِلافًا للبَصْرِيِّ، وثالِثُها التَّفْصِيلُ.

وأركانُه أربعةٌ:

الأصل

وهو مَحَلُّ الحُكْمِ المُشَبَّهِ به، وقيل: دليلُه، وقيل: حكمُه.

ولا يُشْتَرَطُ دَالٌّ على جَوَازِ القياسِ عليه بنَوْعِه أو شَخْصِه، ولا الاتِّفاقُ على وجودِ العلَّةِ فيه، خِلافاً لزاعِميهِما.

الثَّاني: حكمُ الأصلِ

ومِن شَرْطِه: ثُبُوتُه بغيرِ القياسِ، قيل: والإجماعِ، وكونُه غيرَ مُتَعَبَّدٍ فيه بالقطعِ، وشَرْعِيًّا إن اسْتَلْحَق شَرعِيًّا، وغيرَ فَرْعٍ إذا لم يَظْهَر للوَسَطِ فائدَةٌ، وقيل: مُطْلَقًا، وأنْ لا يُعْدَلَ به عَن سَنَنِ القياسِ، ولا يَكونَ دليلُ حكمِه شامِلاً لحكمِ الفرعِ، وكونُ الحكمِ مُتَّفَقًا عليه، قيل: بَيْنَ الأمَّةِ، والأصحُّ: بَيْن الخَصْمَيْن، وأنَّه لا يُشْتَرَطُ اختلافُ الأمَّة.

فإنْ كان مُتَّفَقًا بَيْنَهُما، ولكنْ لِعِلَّتَيْن مختَلِفَتَيْن.. فهو «مُرَكَّبُ الأَصْلِ»، أو لِعِلَّةٍ يَمْنَعُ الخَصْمُ وجودَهَا في الأصلِ.. فـ«مُرَكَّبُ الوَصْفِ»، ولا يُقْبَلانِ خلافًا للخِلافِيِّين، ولو سَلَّم العِلَّةَ، فأَثْبَتَ المُسْتَدِلُّ وجودَها، أو سَلَّمَه المُنَاظِرُ.. انْتَهَضَ الدَّليلُ.

فإنْ لم يَتَّفِقَا على الأصلِ، ولكنْ رَامَ المُسْتَدِلُّ إثباتَ حُكمِهِ، ثُمَّ إثباتَ العِلَّةِ.. فالأصحُّ قَبُولُه، والصحيحُ: لا يُشتَرَطُ الاتِّفاقُ على تَعْليلِ حكمِ الأصلِ، أو النَّصُّ على العلةِ.

الثالثُ: الفرعُ

وهو المَحَلُّ المُشَبَّهُ، وقيل: حكمُه.

ومِنْ شَرْطِه: وجودُ تَمامِ العلَّةِ فيه، فإنْ كانَتْ قَطْعِيَّةً.. فقَطعِيٌّ، أو ظَنِّيَّةً.. فقياسُ الأدْوَنِ، كالتفاحِ على البُرِّ بجامعِ الطَّعْمِ، وتُقْبَلُ المعارَضَةُ فيه بمُقتَضٍ نَقِيضَ أو ضِدَّ لا خلافَ الحكمِ على المختارِ، والمختارُ: قُبولُ التَّرجِيحِ، وأنَّه لا يَجِبُ الإيماءُ إليه في الدليلِ، ولا يَقومَ القاطعُ على خِلافِه وفاقًا، ولا خبرُ الواحدِ عندَ الأكثرينَ، ولْيُساوِ الأصلَ، وحكمُه حكمَ الأصلِ، فيما يُقْصَدُ من عَيْنٍ أو جِنْسٍ، فإنْ خالفَ.. فَسَدَ القياسُ، وجوابُ المعترِضِ بالمخالَفَةِ بِبَيانِ الاتِّحادِ، ولا يَكونَ منصوصًا بمُوَافِقٍ - خِلافًا لمُجَوِّزِ دليلَيْنِ -، ولا بمخالِفٍ إلَّا لتَجْرِبَةِ النَّظَرِ، ولا مُتَقَدِّمًا على حُكْمِ الأصلِ، وجَوَّزَه الإمامُ عِندَ دليلٍ آخَرَ.

ولا يُشْتَرَطُ ثُبوتُ حكمِهِ بالنَّصِّ جُمْلَةً، خِلافًا لقَوْمٍ، ولا انتِفاءُ نَصٍّ أو إجماعٍ يوافِقُه، خلافًا للغزاليِّ والآمِديِّ.

الرابعُ: العلةُ

قال أهلُ الحقِّ: المُعرِّفُ، وحكمُ الأصلِ ثابتٌ بها، لا بالنَّصِّ، خلافًا للحنفِيَّةِ، وقيل: المؤثِّرُ بذاتِه، وقال الغزاليُّ: بإذنِ اللهِ، وقال الآمديُّ: الباعِثُ.

وقد تَكُونُ دافِعَةً، أو رافِعَةً، أو فاعلةَ الأمرينِ، وصْفًا حَقِيقيًّا ظاهِرًا مُنْضَبِطًا، أو عُرْفِيًّا مُطَّرِدًا، وكذا في الأصحِّ لُغَوِيًّا أو حُكْمًا شَرْعِيًّا، وثالثُها: إن كانَ المعلولُ حَقِيقِيًّا، أو مُرَكَّبًا، وثالثُها: لا تَزِيدُ على خَمْسٍ.

ومِنْ شُروطِ الإلحاقِ بها: اشتمالُها على حكمةٍ تَبْعَثُ على الامتثالِ، وتَصْلُح شاهِدًا لإناطةِ الحكمِ، ومِن ثَمَّ كان مانِعُها وَصْفًا وجودِيًّا يُخِلُّ بحكمَتِها، وأنْ تَكونَ ضابِطًا لحكمةٍ، وقيل: يَجوزُ كونُها نَفْسَ الحكمةِ، وقيل: إن انْضَبطَتْ، وأنْ لا تَكونَ عَدَمًا في الثُّبوتِيِّ وِفاقًا للإمامِ، وخلافًا للآمديِّ، والإضافيُّ عَدَمِيٌّ.

ويَجوزُ التَّعليلُ بما لا يُطَّلَعُ على حِكمتِه، فإنْ قَطَعَ بانتِفائِها في صُورَةٍ.. فقال الغزاليُّ وابنُ يَحْيى: يَثْبُتُ الحكمُ للمَظِنَّةِ، وقال الجَدَلِيُّونَ: لا.

والقاصِرَةُ مَنَعَها قومٌ مطلقًا، والحنفيَّةُ إنْ لم تَكُنْ بِنَصٍّ أو إجماعٍ، والصحيحُ جَوازُها، وفائدَتُها معرفةُ المناسَبَةِ، ومنعُ الإلحاقِ، وتقوِيَةُ النَّصِّ، قال الشيخُ الإمامُ: وزيادةُ الأجرِ عندَ الامتثالِ لأجلِها.

ولا تُعَدِّي عند كوْنِها مَحَلَّ الحكْمِ، أو جُزْأَه الخاصَّ، أو وَصْفَه اللازِمَ.

ويَصِحُّ التعليلُ بمُجَرَّدِ الاسمِ اللَّقَبِ، وفاقًا لأبي إسحاقَ الشيرازيِّ، وخلافًا للإمامِ، وأمَّا المشْتَقّ.. فوِفاقٌ، وأمَّا نحوُ الأبيضِ.. فشَبَهٌ صُورِيٌّ.

وجَوَّز الجمهورُ التعليلَ بعلَّتَيْنِ، وادَّعَوْا وُقُوعَه، وابنُ فُورَكَ

والإمامُ في المنصوصَةِ دونَ المسْتَنْبَطَةِ، ومَنَعَه إمامُ الحرمينِ شَرْعًا مطلقًا، وقيل: يجوزُ في التَّعاقُبِ، والصحيحُ القطعُ بامتناعِه عقلاً؛ للزُومِ المُحالِ مِن وُقوعِه كجَمْعِ النَّقِيضَيْن.

والمختارُ وقوعُ حُكمَيْن بعلَّةٍ، إثباتًا كالسَّرِقَة للقطعِ والغُرْمِ، ونَفْيًا كالحيضِ للصومِ والصلاةِ وغيرِهما، وثالثُها: إنْ لم يَتَضادَّا.

ومنْها: أنْ لَّا يَكونَ ثبوتُها متأخِّرًا عَنْ ثُبوتِ حُكمِ الأصلِ، خلافًا لقوم.

ومنْها: أنْ لَّا تَعُودَ على الأصلِ بالإبطالِ، وفي عَوْدِها بالتَّخصيصِ لا التَّعْمِيم قَوْلانِ.

وأنْ لا تَكونَ المستَنْبَطَةُ معارَضَةً بمعارِضٍ مُنافٍ مَوْجودٍ في الأصلِ، قيل: ولا في الفرعِ، وأنْ لَّا تُخالِفَ نَصًّا أو إجماعًا، ولَا تَتَضَمَّنَ زيادةً عليه إنْ نافَت الزِّيادةُ مُقْتَضاهُ وفاقًا للآمديِّ، وأنْ تَتَعَيَّن، خلافًا لِمَن اكْتَفَى بعِلِّيَّةِ مبْهَمٍ مشتَرَكٍ، ولا تَكُونَ وَصْفًا مُقدَّرًا، وفاقًا للإمامِ، وأنْ لا يَتَناوَلَ دليلُها حكمَ الفرعِ بعمومِه أو خصوصِه على المختارِ.

والصحيحُ: لا يُشتَرَطُ القطعُ بحكمِ الأصلِ، ولا انتِفاءُ مخالَفَةِ مذْهَبِ الصحابيِّ، ولا القطعُ بوجودِها في الفرعِ، أمَّا انتِفاءُ المعارضِ.. فمَبْنِيٌّ على التعليلِ بِعلَّتَيْن.

والمعارِضُ هُنا: وَصْفٌ صالِحٌ للعِلِّيَّةِ كصلاحيَةِ المُعارَضِ، غيرُ منافٍ، ولكنْ يؤُول إلى الاختلافِ، كالطعمِ مع الكيلِ في البُرِّ، لا يُنافِي ويؤُولُ إلى الاختلافِ في التُّفَّاحِ.

ولا يَلزَمُ المعترِضَ نَفْيُ الوصفِ عن الفرعِ، وثالثُها: إنْ صرَّحَ بالفرقِ، ولا إبداءُ أصلٍ على المختارِ.

وللمستَدِلِّ الدَّفْعُ بالمَنْعِ، والقَدْحِ، وبالمطالَبَةِ بالتأثيرِ أو الشَّبَه إنْ لم يكُنْ سَبْرًا، وبِبَيَانِ استقلالِ ما عَدَاه في صورةٍ، ولو بظاهرٍ عامٍّ إذا لم يَتعَرَّضْ للتعميمِ.

ولو قال: ثَبَتَ الحكمُ مع انتِفاءِ وَصْفِكَ.. لم يَكْفِ إذا لم يَكُنْ معه وصفُ المسْتَدِلِّ، وقيل: مطلقًا، وعِنْدي أنه يَنْقَطِعُ؛ لاعترافِه، ولعدمِ الانعكاسِ.

ولو أبدَى المعترِضُ ما يَخْلُف المُلْغَى سُمِّيَ «تَعَدُّدَ الوَضْعِ»، وزالت فائدةُ الإلغاءِ ما لم يُلْغِ المستدِلُّ الخَلَفَ بغيرِ دعْوَى قُصورِه، أو دَعْوَى مَن سَلَّم وجودَ المَظِنَّةِ ضَعْفَ المعْنَى، خلافًا لمنْ زَعَمَهُما إلغاءً.

ويَكْفِي رجحانُ وصفِ المستَدِلِّ بناءً على مَنْعِ التَّعَدُّد.

وقد يُعْتَرَضُ باختلافِ جنسِ المصلَحةِ وإن اتَّحد ضابطُ الأصلِ والفرعِ، فيُجابُ بحذفِ خصُوصِ الأصْلِ عَنِ الاعتبارِ.

وأما العلَّةُ إذا كانتْ وجودَ مانِعٍ، أو انتِفاءَ شَرْطٍ.. فلا يَلْزَمُ وجودُ المقْتَضِي، وفاقًا للإمامِ، وخلافًا للجمهورِ.

مسالكُ العلَّةِ:

الأوَّل: الإجماع

الثَّاني: النَّصُّ

الصَّريحُ، مِثْلُ: «لِعِلَّة كذا»، فـ«لِسَبَب»، فـ«مِن أجْلِ»، فنحو: «كَيْ» و«إذًا».

والظاهِرُ، كـ«اللاَّم» ظاهرةً، فمُقدَّرَةً نحو: أنْ كان كذا، فـ«الباءُ»، فـ«الفاءُ» في كلامِ الشَّارعِ، فالرَّاوِي الفَقيه، فغيرِه، ومِنْه: «إنّ» و«إذْ» وما مَضى في الحُروفِ.

الثالث: الإيماء

وهو اقتِرَانُ الوَصْفِ الملْفُوظِ - قيل: أو المستَنْبَطِ - بحُكمٍ، ولو مُستَنْبَطًا، لو لمْ يَكُن للتَّعليلِ هو أو نَظيرُه كان بَعِيدًا، كحُكْمِه بَعدَ سماعِ وصْفٍ، وكذِكْرِه في الحكمِ وَصْفًا لو لم يَكُنْ عِلَّةً لم يُفِدْ، وكتَفْرِيقِه بين حُكْمَين بصفةٍ - معَ ذِكرِهما أو ذكرِ أحدِهما -، أو بشَرْطٍ، أو غايةٍ، أو استثناءٍ، أو استداركٍ، وكترتيبِ الحكمِ على الوصفِ، وكمنعِه مما قَد يُفَوِّتُ المطلوبَ.

ولا تُشتَرطُ مناسَبةُ المُومَى إليه عندَ الأكثرِ.

الرابع: السبر والتقسيم

وهو حَصْرُ الأوصافِ في الأصلِ، وإبطالُ ما لا يَصْلُحُ، فيتَعَيَّنُ الباقِي، ويكْفِي قولُ المستَدِلِّ: «بحَثْتُ فلَمْ أجِد»، أو الأصلُ عدمُ ما سِواها، والمجتهِدُ يَرجِعُ إلى ظنِّه، فإنْ كان الحصرُ والإبطالُ قَطْعِيًّا.. فقطْعِيٌّ، وإلا.. فظَنِّيٌّ.

وهو حجَّةٌ للنَّاظِرِ والمُنَاظِرِ عند الأكثرِ، وثالثُها: إنْ أجْمَعَ على تَعْليلِ ذلكَ الحكمِ، وعليه إمامُ الحرمينِ، ورابعُها: للنَّاظِرِ دونَ المُنَاظِرِ.

فإنْ أبْدَى المُعتَرِضُ وَصْفًا زائِدًا لم يُكَلَّفْ بَيانَ صَلاحِيَّتِه للتعليلِ، ولا يَنْقَطِعُ المستَدِلُّ حَتَّى يَعْجِزَ عنْ إبطالِه، وقد يتَّفِقانِ على إبطالِ ما عَدَا وَصْفَيْنِ فيَكْفِي المسْتَدِلَّ التَّرْدِيدُ بينَهُما.

ومِن طُرُقِ الإبطالِ: بَيانُ أنَّ الوَصْفَ طَرْدٌ - ولو في ذلكَ الحكمِ -، كالذُّكورَةِ والأنوثَةِ في العِتْقِ.

ومِنْها: أن لا تَظْهَر مناسَبَةُ المحذوفِ، ويَكْفِي قولُ المستَدِلِّ: بَحَثْتُ فلم أجِدْ مُوهِمَ مُناسَبَةٍ، فإن ادَّعَى المعترِضُ أنَّ المستَبْقَى كذلكَ.. فلَيْسَ للمسْتَدِلِّ بيانُ مناسَبَتِه؛ لأنَّه انتقالٌ، ولكنْ يُرَجِّحُ سبْرَهُ بمُوافَقَةِ التَّعْدِيَة.

الخامس: المناسبة والإخالة

ويُسَمَّى اسْتِخْراجُها «تخريجَ المَناطِ»، وهو تَعْيينُ العلَّةِ بإبداءِ مناسَبَةٍ مع الاقترانِ والسلامَةِ عن القَوادِحِ كالإسكارِ، ويَتَحَقَّقُ الاستِقْلالُ بعَدَمِ ما سِواهُ بالسَّبْرِ.

والمناسِبُ: المُلائِمُ لأفْعالِ العُقلاءِ عادةً، وقيل: ما يَجلِبُ نَفْعًا أو يَدْفَعُ ضَرَرًا، وقال أبو زيدٍ: ما لو عُرِضَ على العُقولِ لتَلَقَّتْه بالقَبولِ، وقيل: وصفٌ ظاهرٌ مُنْضَبِطٌ يَحْصُلُ عَقْلاً مِن تَرْتيبِ الحكمِ عليه ما يَصْلُح كَوْنُه مقصودًا للشارعِ، مِن حُصولِ مَصْلَحَةٍ، أو دَفْعِ مَفْسَدَةٍ، فإنْ كان خَفِيًّا، أو غيرَ منضَبِطٍ.. اعتُبِرَ مُلازِمُه، وهو المَظِنَّةُ.

وقد يَحْصُلُ المقصودُ مِن شَرْعِ الحكمِ يَقِينًا وظَنًّا كالبيعِ والقصاصِ، وقد يَكونُ محتمِلاً سواءً كحدِّ الخمرِ، أو نفْيُه أرجحُ كنكاحِ الآيِسَةِ للتَّوالُدِ، والأصحُّ: جوازُ التَّعليلِ بالثالثِ والرابعِ، كجوازِ القصرِ للمُتَرَفِّهِ، فإنْ كان فائتًا قطعًا.. فقالت الحنفيَّةُ: يُعْتَبَرُ، والأصحُّ: لا يَعْتَبَرُ، سواءٌ ما لا تَعَبُّدَ فيه، كلُحوقِ نَسَبِ المشرقيِّ بالمغربيَّةِ، وما فيه تَعَبُّدٌ، كاستِبْراءِ جاريةٍ اشْتَراها بايِعُها في المجلِسِ.

والمناسِبُ: ضَروريٌّ، فحاجيٌّ، فتحسينيٌّ.

والضَّروريُّ: كحفظِ الدينِ، فالنفسِ، فالعقلِ، فالنَّسَبِ، فالمالِ والعِرْضِ، ويَلْحَقُ به مُكَمِّلُه، كحَدِّ قليلِ المُسْكِرِ.

والحاجيُّ: كالبيعِ والإجارةِ، وقدْ يَكونُ ضروريًّا، كالإجارةِ لتربيةِ الطِّفلِ، ومُكَمِّلُه كخِيارِ البيعِ.

والتحسينيُّ: غيرُ معارِضِ القواعِدِ، كسَلْبِ العَبْدِ أهلِيَّةَ الشَّهادَة، والمعارِضُ، كالكِتابةِ.

ثُمَّ المناسِبُ، إن اعْتُبِرَ بِنَصٍّ أو إجماعٍ عينُ الوصفِ في عينِ الحكمِ.. فـ«المؤثِّرُ»، وإن لم يُعْتَبَرْ بهما، بلْ بتَرْتِيبِ الحكمِ على وَفْقِه ولو باعتِبارِ جِنْسِه في جِنْسِه.. فـ«المُلائِمُ»، وإن لم يُعْتَبَرْ، فإنْ دَلَّ الدليلُ على إلغائِه.. فلا يُعَلَّلُ به، وإلَّا.. فهو «المُرْسَلُ»، قَبِلَه مالكٌ مطلقًا، وكادَ إمامُ الحرمَيْن يوافِقُه مع مُناداتِه علَيْه بالنَّكيرِ، ورَدَّه الأكثرُ مطلقًا، وقومٌ في العباداتِ.

وليسَ مِنْه مَصْلَحَةٌ ضَرورِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ قَطْعِيَّةٌ؛ لأنَّها مِمَّا دَلَّ الدليلُ على اعتِبارِه، فهي حقٌّ قطعًا، واشتَرَطَها الغزاليُّ للقطْعِ بالقولِ به، لا لأصلِ القولِ به، قال: «والظنُّ القريبُ مِن القطعِ كالقطعِ».

مسألة: المناسَبَةُ تَنْخَرِمُ بمفسدةٍ تَلْزَمُ، راجِحَةٍ أو مُساوِيَةٍ، خلافًا للإمامِ.

السادس: الشبه

مَنْزِلَةٌ بينَ المناسِبِ والطَّرْدِ، وقال القاضي: «هو المناسِبُ بالتَّبَعِ».

ولا يُصارُ إليه مع إمكانِ قياسِ العلَّةِ إجماعًا، فإن تَعذَّرَتْ.. فقال الشافعيُّ: حجَّةٌ، وقال الصَّيْرَفِيُّ وأبو إسحاقَ الشيرازيُّ: مردودٌ.

وأعلاهُ: قياسُ غَلَبَةِ الأشْباهِ في الحكمِ والصفةِ، ثُمَّ الصُّورِيُّ، وقال الإمامُ: المعتبَرُ حصولُ المشابَهَةِ لعلَّةِ الحكمِ أو مُسْتَلْزِمِها.

السابع: الدوران

وهو أن يوجَدَ الحكمُ عندَ وجودِ وصفٍ ويَنْعَدِمَ عندَ عدَمِه.

قيل: لا يُفِيدُ، وقيل: قَطْعِيٌّ، والمختارُ وِفاقًا للأكثَرِ: ظَنِّيٌّ.

ولا يَلْزَمُ المسْتَدِلَّ بيان نَفْيُ ما هو أوْلَى مِنه.

فإن أبْدَى المعترِضُ وَصْفًا آخرَ.. تَرَجَّحَ جانِبُ المسْتَدِلِّ بالتَّعدِيَةِ، وإنْ كان متَعَدِّيًا إلى الفرعِ.. ضَرَّ عند مانعِ العِلَّتَيْنِ، أو إلى فرعٍ آخَرَ.. طُلِبَ الترجيحُ.

الثامن: الطرد

وهو مُقارَنَةُ الحكمِ للوَصْفِ.

والأكثرُ على رَدِّه، قال علماؤنا: «قياسُ المعنَى.. مُناسِبٌ، والشَّبَهُ.. تقريبٌ، والطَّرْدُ.. تَحَكُّمٌ»، وقيل: إنْ قارَنَه فيما عَدَا صورةِ النِّزاعِ.. أفادَ، وعليه الإمامُ وكثيرٌ، وقيل: تَكْفِي المقارَنَةُ في صورةٍ، وقال الكرخيُّ: يُفِيدُ المناظِرَ دونَ النَّاظِرِ.

التاسع: تنقيح المناط

وهو أن يَدُلَّ ظاهرٌ على التعليلِ بوَصْفٍ.. فيُحْذَفُ خُصوصُه عن الاعتِبارِ بالاجتهادِ، ويُناطُ بالأعَمِّ، أو تَكُونَ أوصافٌ.. فيُحْذَفُ بعضُها، ويُناطُ بالباقِي.

أمَّا تحقيقُ المَناطِ.. فإثباتُ العلَّةِ في آحادِ صُوَرِها، كتَحْقِيقِ أنَّ النَّبَّاشَ سارقٌ، وتخْرِيجُه.. مَرَّ.

العاشر: إلغاء الفارق

كإلحاقِ الأمَةِ بالعبدِ في السِّرايَةِ.

وهو والدَّوْرانُ والطرْدُ تَرْجِعُ إلى ضَرْبِ شَبَهٍ؛ إذْ تُحَصِّلُ الظَّنَّ في الجُمْلَةِ، ولا تُعَيِّنُ جِهَةَ المصْلَحَةِ.

خاتمة

ليس تَأَتِّي القياسِ بعِلِّيَّةِ وصفٍ، ولا العجزُ عنْ إفسادِهِ.. دليلَ عِلِّيَّتِه على الأصحِّ فيهما.

القوادح

منها: تخلف الحكم عن العلة

وِفاقًا للشافعيِّ، وسَمَّاه «النَّقْضَ»، وقالت الحنفِيَّةُ: لا يَقْدَحُ، وسَمَّوْه «تخصيصَ العِلَّةِ»، وقيل: في المستَنْبَطَةِ، وقيل: عكسُه، وقيل: يَقْدَحُ إلَّا أنْ يكونَ لِمانعٍ أو فَقْدِ شرطٍ، وعليه أكثرُ فقهائِنا، وقيل: يَقْدَحُ إلَّا أنْ يَرِدَ على جميعِ المذاهبِ كالعَرايا، وعليه الإمامُ، وقيل: يَقْدَحُ في الحاضِرَةِ، وقيل في المنصوصةِ: إلَّا بظاهرٍ عامٍّ، والمستنبَطَةِ: إلَّا لمانعٍ أو فَقْدِ شَرْطٍ، وقال الآمديُّ: إنْ كان التَّخَلُّفُ لمانعٍ، أو فَقْدِ شرْطٍ، أو في مَعْرِضِ الاستثناءِ، أو كانتْ منصوصَةً بما لا يَقْبَلُ التأويلَ.. لم يَقْدَحْ.

والخلافُ معنَوِيٌّ، لا لَفْظِيٌّ، خلافًا لابنِ الحاجِبِ، ومِن فروعِه: التعليلُ بعِلَّتَيْن، والانقطاعُ، وانخِرامُ المناسَبَةِ بمَفْسَدَةٍ، وغيرُها.

وجوابُه: مَنْعُ وجودِ العِلَّةِ، أو انتفاءِ الحكمِ إنْ لم يَكُنْ انتفاؤُه مذْهَبَ المسْتَدِلِّ، وعندَ مَن يَرَى الموانِعِ بيانُها.

وليس للمعتَرِضِ الاستدلالُ على وجودِ العِلَّةِ عِنْدَ الأكثَرِ؛ للانتقالِ، وقال الآمديُّ: ما لم يَكُنْ دليلٌ أوْلَى بالقَدْحِ.

ولو دَلَّ عَلى وجودِها بموجودٍ في محلِّ النَّقْضِ، ثُمَّ مَنَعَ وجودَها فقال: يَنتَقِضُ دليلُك.. فالصوابُ: لا يُسْمَعُ؛ لانتقالِه مِن نَقْضِ العِلَّةِ إلى نَقْضِ دليلِها.

وليس له الاستدلالُ على تَخَلُّفِ الحكمِ، وثالثُها: إنْ لم يَكُنْ طريقٌ أَوْلَى.

ويَجِبُ الاحترازُ مِنْه على المناظِرِ مُطلقًا، وعلى الناظِرِ إلَّا فيما اشْتَهَرَ مِن المسْتَثْنَياتِ فصارَ كالمذكورِ، وقيل: يَجِبُ مطلَقًا، وقيل: إلَّا في المسْتَثْنَياتِ مطلقًا.

ودَعْوَى صورةٍ معيَّنَةٍ أو مُبْهَمَةٍ أو نَفْيِها.. يَنتَقِضُ بالإثباتِ أو النَّفْيِ العامَّيْنِ، وبالعكسِ.

ومنها:

الكَسْرُ قادِحٌ على الصحيحِ؛ لأنَّه نَقْض المعْنَى، وهو إسقاطُ وَصْفٍ مِن العِلَّةِ، إمَّا مَعَ إبدالِه كما يُقالُ في الخَوْفِ: «صلاةٌ يَجِبُ قضاؤها فيَجِبُ أداؤها كالأمْنِ»، فيُعْتَرَضُ بأنَّ خُصُوصَ الصَّلاةِ مُلْغًى، فليُبْدَلْ بالعبادةِ، ثُمَّ يُنْقَضُ بصَوْمِ الحائضِ، أو لَا يُبْدَلُ، فلا يَبْقَى إلَّا «يَجِبُ قضاؤها»، وليس كُلُّ ما يَجِبُ قضاؤه يُؤَدَّى، دليلُه: الحائضُ.

ومنها: العكس

وهو انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ العلةِ، فإنْ ثَبَتَ مقابلُه فأبْلَغُ.

وشاهدُه قولُه ﷺ: «أرأيتُمْ لو وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أكان عليه وِزْرٌ؟، فكذلِكَ إذا وضَعَهَا في الحَلالِ كان له أجْرٌ» في جوابِ: أيَأتِي أحدُنا شهْوَتَه وله فيها أجرٌ؟!.

وتَخَلُّفُه قادحٌ عندَ مانِعِ عِلَّتَيْن.

ونَعْنِي بانتِفائِه: انتفاءُ العِلْمِ أو الظَّنِّ؛ إذْ لا يَلْزَمُ مِن عَدَمِ الدَّليلِ عَدمُ المدلولِ.

ومنها: عدم التأثير

أيْ: أنَّ الوصفَ لا مُناسَبَةَ فيه، ومِن ثَمَّ اخْتَصَّ بقياسِ المعنَى وبالمستنْبَطَةِ المختَلَفِ فيها.

وهو أربعةٌ:

في الوصفِ: بكونِه طَرْدِيًّا.

وفي الأصلِ: مِثْلُ: مَبِيعٌ غيرُ مَرْئِيٍّ، فلا يَصِحُّ كالطيرِ في الهواءِ، فيقولُ: لا أثَرَ لكونِه غيرَ مَرْئِيٍّ؛ فإنَّ العَجْزَ عن التَّسْليمِ كافٍ، وحاصِلُه: معارَضَةٌ في الأصْلِ.

وفي الحكمِ: وهو أضربٌ؛

لأنَّه إمَّا أن لا يكونَ لذِكْرِه فائدةٌ، كقولِهِم في المرْتَدِّين: مشرِكونَ أتْلَفوا مالًا في دارِ الحرْبِ فلا ضَمانَ كالحَرْبِيِّ، ودارُ الحرْبِ عندَهُم طَرْدِيٌّ، فلا فائدةَ لذِكْرِه، إذْ مَنْ أوْجَبَ الضَّمانَ أوْجَبَهُ وإنْ لم يَكُنْ في دارِ الحربِ، وكذا مَن نفاهُ، فيَرْجِعُ إلى الأوَّلِ؛ لأنَّه يُطالَبُ بتأثيرِ كونِه في دارِ الحربِ.

أو تكونُ له فائدةٌ ضروريَّةٌ، كقولِ مُعْتَبِرِ العددِ في الاستجمارِ بالأحجارِ: عبادةٌ متعلِّقَةٌ بالأحجارِ لمْ تَتَقَدَّمْها معصِيَةٌ فاعْتُبِرَ فيها العددُ كالجِمارِ، فقولُه: «لم تَتَقَدَّمْها معصِيَةٌ» عَدِيمُ التأثيرِ في الأصلِ والفرعِ، لكنَّه مُضْطَرٌّ إلى ذِكْرِه لئلاَّ يَنْتَقِضَ بالرجْمِ.

أو غيرُ ضروريَّةٍ، فإنْ لم تُغْتَفَرِ الضروريَّةُ.. لم يُغْتَفَرْ، وإلا.. فترَدُّدٌ، مثالُه: الجُمُعَةُ صلاةٌ مفروضةٌ فلَمْ تَفْتَقِرْ إلى إذْنِ الإمامِ كالظُّهْرِ، فإنَّ «مفروضةٌ» حَشْوٌ؛ إذْ لو حُذِفَ لم يَنْتَقِضْ بشَيْءٍ، لكنْ ذُكِرَ لِتَقْرِيبِ الفرعِ مِن الأصلِ بتَقْوِيَةِ الشَّبَهِ بينهما، إذ الفَرْضُ بالفَرْضِ أشْبَهُ.

الرابعُ: في الفرعِ، مثل: زَوَّجَتْ نَفْسَها بِغَيْرِ كُفْءٍ، فلا يَصِحُّ، كما لو زُوِّجَتْ، وهو كالثَّاني؛ إذْ لا أثَرَ للتَّقْيِيدِ بغيرِ الكُفْءِ، ويَرْجِعُ إلى المناقَشَةِ في الفَرْضِ، وهو تخْصِيصُ بعضِ صُوَرِ النِّزاعِ بالحِجاجِ، والأصحُّ جوازُه، وثالثُها: بشَرْطِ البِناءِ، أيْ: بناءِ غيرِ محلِّ الفَرْضِ عليه.

ومنها: القلب

وهو دَعْوَى أنَّ ما اسْتَدَلَّ به في المسألَةِ على ذلكَ الوَجْهِ عليه لا له إنْ صَحَّ، ومِنْ ثَمَّ أمْكَنَ معَهُ تَسْلِيمُ صِحَّتِهِ، وقيل: هو تَسْلِيمٌ للصِّحَّةِ مطلقًا، وقيل: إفسادٌ مطلقًا.

وعلى المختارِ فهو مقبولٌ، معارَضَةٌ عند التسليمِ، قادِحٌ عند عدمِه، وقيل: شاهِدُ زُورٍ، لَكَ وعَلَيْكَ.

وهو قسمانِ:

الأوَّلُ: لِتَصْحِيحِ مذهبِ المعتَرِضِ، إمَّا مَعَ إبطالِ مذهبِ المسْتَدِلِّ صَرِيحًا، كما يُقالُ في بَيْعِ الفُضُولِيِّ: عَقْدٌ في حَقِّ الغَيْرِ بلا وِلايَةٍ، فلا يَصِحُّ كالشِّراءِ، فيُقالُ: عَقْدٌ فيَصِحُّ كالشِّراءِ، أوْ لا، مثلُ: لُبْثٌ فلا يَكونُ بنَفْسِهِ قُرْبَةً كوُقوفِ عرَفَةَ، فيُقالُ: فلا يُشْتَرَطُ فيه الصَّوْمُ كعَرَفَةَ.

الثاني: لإبطالِ مذهبِ المستدِلِّ بالصَّراحَةِ، عُضْوُ وضوءٍ فلا يَكْفِي أقَلُّ ما يَنْطَلِقُ عليه الاسمُ كالوجهِ، فيقالُ: فلا يَتَقَدَّرُ بالرُّبُعِ كالوجهِ، أو بالالتزامِ، عَقْدُ مُعاوَضَةٍ فيَصِحُّ مع الجهلِ بالعِوَضِ كالنِّكاحِ، فيقالُ: فلا يُشْتَرَطُ خِيارُ الرُّؤيَةِ كالنكاحِ.

ومِنْه - خلافًا للقاضي -: «قَلْبُ المساواةِ»، مثلُ طهارةٌ بالمائعِ فلا تَجِبُ فِيها النِّيَّةُ كالنجاسَةِ، فنقولُ: فيَسْتَوِي جامِدُها ومائِعُها كالنجاسَةِ.

ومنها: القول بالموجَب

وشاهِدُه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ في جوابِ: ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، وهو تَسْليمُ الدليلِ معَ بَقاءِ النِّزاعِ، كما يُقالُ في المثَقَّلِ: قَتْلٌ بما يَقْتُلُ غالبًا فلا يُنافِي القصاصَ كالإحراقِ، فيُقالُ: سلَّمْنا عَدَمَ المنافاةِ، ولكنْ لِمَ قُلْتَ: يَقْتَضِيهِ، وكما يُقالُ: التفاوتُ في الوسيلةِ لا يَمْنَعُ القِصاصَ كالمتَوَسَّلِ إليه، فيُقالُ: مُسَلَّمٌ، ولا يَلْزَمُ مِنْ إبطالِ مانعٍ انتفاءُ الموانعِ ووجودُ الشَّرايطِ والمقْتَضِي.

والمختارُ: تصديقُ المعترِضِ في قولِه: «ليس هذا مأخَذي».

ورُبَّما سَكَتَ المستدِلُّ عَن مُقَدِّمَة غيرِ مشهورَةٍ مَخَافَةَ المنعِ، فيَرِدُ القولُ بالموجَبِ.

ومنها:

القَدْحُ في المناسبةِ، وفي صلاحيَّةِ إفضاءِ الحكمِ إلى المقصودِ، وفي الانضِباطِ، وفي الظُّهورِ، وجوابُها بالبيانِ.

ومنها: الفرق

وهو راجعٌ إلى المعارَضَةِ في الأصلِ أو الفَرْعِ، وقيل: إليْهما مَعًا.

والصحيحُ: أنَّه قادحٌ وإن قيل أنَّه سُؤالانِ، وأنَّه يَمْتَنِع تَعَدُّدُ الأصولِ للانتشارِ، وإنْ جُوِّزَ عِلَّتانِ.

قال المجيزُون: ثُمَّ لو فُرِّقَ بين الفرعِ وأصلٍ منها. كفى، وثالثُها: إنْ قُصِدَ الإلحاقُ بمجْمُوعِها، ثُمَّ في اقتِصارِ المُسْتَدِلِّ على جوابِ أصلٍ واحِدٍ قَوْلانِ.

ومنها: فسادُ الوَضْعِ

بأنْ لا يَكونَ الدليلُ على الهيْئَةِ الصَّالحَةِ لاعتبارِه في ترتيبِ الحُكْمِ، كتَلَقِّي التخفيفِ مِن التَّغْلِيظِ، والتَّوْسِيعِ مِن التّضْيِيقِ، والإثباتِ مِن النّفْيِ، مِثْلُ: القتلُ جنايةٌ عظيمةٌ فلا يُكَفَّرُ كالرِّدَّةِ.

ومِنْه: كوْنُ الجامعِ ثَبَتَ اعتبارُه بنَصٍّ أو إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ.

وجوابُهما بتقريرِ كونِه كذلكَ.

ومنها: فسادُ الاعتِبارِ

بأنْ يُخالِفَ نَصًّا أو إجماعًا، وهو أعَمُّ مِن فسادِ الوَضْعِ، وله تقديمُه على المنُوعاتِ وتأخيرُه.

وجوابُه: الطَّعْنُ في سَنَدِه، أو المعارَضَةُ، أو مَنْعُ الظُّهُورِ، أو التأويلُ.

ومنها: [المنوع]

مَنْعُ عِلِّيَّة الوَصْفِ، ويُسَمَّى «المطالبةُ بتَصْحِيحِ العِلَّةِ»، والأصحُّ قَبُولُه، وجوابُه بإثباتِه.

ومِنْه: مَنْعُ وَصْفِ العِلَّة، كقولِنا في إفسادِ الصَّومِ بغيرِ الجماعِ: الكفارَةُ للزَّجْرِ عن الجماعِ المحذورِ في الصومِ فوَجَبَ اختصاصُها به كالحدِّ، فيُقالُ: بلْ عن الإفطارِ المحذورِ فيه، وجوابُه: بتَبْيِينِ اعتبارِ الخصوصِيَّةِ، وكأنَّ المعْتَرِضَ يُنَقِّحُ المناطَ، والمستدلُّ يُحَقِّقُه.

ومَنْعُ حكمِ الأصلِ، وفي كونِه قَطْعًا للمسْتَدِلِّ.. ثالثُها: قال الأستاذُ: إنْ كان ظاهرًا، وقال الغزاليُّ: يُعْتَبَرُ عُرْفُ المكانِ، وقال أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: لا يُسْمَعُ.

فإنْ دَلَّ عليه.. لم يَنْقَطِعِ المعتَرِضُ على المختارِ، بلْ لَهُ أنْ يَعُودَ ويَعْتَرِضَ.

وقد يُقال: لا نُسَلِّمُ حكمَ الأصلِ، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ أنَّه مِمَّا يُقاسُ فِيه، سَلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ أنَّه مُعَلَّلٌ، سلَّمْنَا ولا نُسَلِّمُ أنَّ هذا الوصفَ علَّتُه، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ وجودَه فيه، سلَّمْنَا ولا نُسَلِّم أنَّه مُتَعَدٍّ، سلَّمْنا ولا نُسَلِّمُ وجودَه في الفرعِ، فيُجابُ بالدَّفْعِ بما عُرِفَ مِن الطُّرُقِ.

ومِن ثَمَّ عُرِفَ جوازُ إيرادِ المعارضاتِ مِن نوْعٍ، وكذا مِن أنواعٍ، وإنْ كانتْ مُتَرَتِّبَةً، أيْ: يَسْتَدْعِي تالِيها تسليمَ مَتْلُوِّهِ؛ لأنَّ تسليمَهُ تَقْدِيرِيٌّ، وثالثُها: التفصيلُ.

ومنها: اختلاف الضابط في الأصل والفرع

لعدَمِ الثِّقَةِ بالجامعِ، وجوابُه: بأنَّه القدرُ المشتَرَكُ، أو بأنَّ الإفضاءَ سواءٌ، لا إلغاءِ التفاوُتِ.

والاعتِراضاتُ راجعةٌ إلى المنْعِ، ومُقَدَّمُها الاستفسارُ، وهو طَلَبُ ذِكْرِ مَعْنَى اللَّفْظِ حيثُ غرابةٌ أو إجمالٌ، والأصحُّ أنَّ بيانَهما على المعتَرِضِ، ولا يُكَلَّفُ بيانَ تَساوِي المَحامِلِ، ويَكْفِيهِ أنَّ الأصلَ عَدَمُ تَفاوُتِها، فَيُبَيِّنُ المستَدِلُّ عَدَمَهُما، أو يُفَسِّرُ بمُحْتَمِلٍ، قيل: وبغيرِ محتَمِلٍ، وفي قَبُولِ دَعْواهُ الظُّهُورَ في مَقْصَدِه دَفْعًا للإجمالِ لعَدَمِ الظُّهُورِ في الآخَرِ خِلافٌ.

ومنها: التقسيم

وهو كونُ اللَّفظِ مُتَرَدِّدًا بين أمرَيْنِ أحدُهما ممنوعٌ، والمختارُ ورودُه، وجوابُه: أنَّ اللفظَ موضوعٌ ولَوْ عُرْفًا، أو ظاهِرٌ ولو بقرينةٍ في المرادِ.

ثُمَّ المنعُ لا يَعْتَرِضُ الحكايةَ، بل الدليلَ، إمَّا قَبْلَ تَمامِه لمقدِّمَةٍ مِنه، أو بَعْدَه.

والأوَّلُ: إمَّا مجرَّدٌ، أو مع المسْتَنَدِ، كـ«لا نُسَلِّمُ كذا»، و«لِمَ لا يَكونُ كذا»، و«إنَّما يَلْزَمُ كذا لو كان كذا»، وهو «المناقَضَةُ»، وإن احْتَجَّ لانتفاءِ المقدِّمَةِ.. فـ«غَصْبٌ» لا يَسْمَعُه المحقِّقُون.

والثاني: إمَّا مع مَنْعِ الدَّليلِ بِناءً على تَخَلُّفِ حُكْمِه.. فـ«النَّقْضُ الإجماليُّ»، أو مع تسْلِيمِه والاستدلالُ بما يُنافِي ثبوتَ المدلولِ.. فـ«المعارَضَةُ»، فيقولُ: ما ذَكَرْتَ وإنْ دَلَّ فعندي ما يَنْفِيه، ويَنْقَلِبُ مُسْتَدِلًّا.

وعلى الممنوعِ الدَّفْعُ بدليلٍ، فإنْ مُنِعَ ثانيًا.. فكما مَرَّ، وهكذا إلى إفحامِ المعَلِّلِ إنْ انقَطَعَ بالمَنُوعِ، أو إلزامِ المانعِ بالانتهاءِ إلى ضروريٍّ، أو يقينيٍّ مشهورٍ.

خاتمة

القياسُ مِن الدينِ، وثالثُها: حيثُ يَتَعَيَّنُ، ومِن أصولِ الفقهِ، خلافًا لإمام الحرمين.

وحكمُ المقيسِ قال ابنُ السمعانيِّ: يُقالُ: إنَّه دينُ الله، ولا يجوزُ أنْ يُقالَ: قالهُ اللهُ.

ثُمَّ القياس فرضُ كفايةٍ، يَتَعَيَّنُ على مجْتَهِدٍ احتاجَ إليه.

وهو جَلِيٌّ وخَفِيٌّ، فالجليُّ: ما قُطِعَ فيه بنفْيِ الفارقِ، أو كان احتمالًا ضَعِيفًا، والخفيُّ: خلافُه، وقيل: الجليُّ هذا، والخفِيُّ الشَّبَهُ، والواضحُ بينهما، وقيل: الجليُّ الأوْلَى، والواضحُ المساوِي، والخفيُّ الأدْوَنُ.

وقياسُ العِلَّةِ: ما صُرِّحَ فيه بها، وقياسُ الدَّلالَةِ: ما جُمِعَ فيه بلازِمِها، فأثَرِها، فحُكمِها، والقياسُ في معنى الأصلِ: الجمعُ بنَفْيِ الفارِقِ.

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليلٌ ليس بنَصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ.

فيَدْخُل الاقترانيُّ، والاستثنائيُّ، وقياسُ العَكْسِ، وقولُنا: الدليلُ يَقْتَضِي أنْ لا يكونَ كذا، خُولِفَ في كذا لمعنًى مفقودٍ في صورةِ النزاعِ، فتَبْقَى على الأصلِ، وكذا انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ مَدْرَكِه، كقولِنا: الحكمُ يَسْتَدْعِي دليلاً، وإلَّا لَزِمَ تكليفُ الغافِلِ، ولا دليلَ بالسَّبْرِ أو الأصلِ، وكذا قولُهم: وُجِدَ المقْتَضِي أو المانعُ، أو فُقِدَ الشرطُ، خلافًا للأكثرِ.

مسألة:

الاستِقْراءُ بالجزئيِّ على الكُلِّيِّ.. إنْ كان تامًّا، أي: بالكلِّ إلَّا صورةَ النزاعِ.. فقَطْعِيٌّ عندَ الأكثرِ، أو ناقصًا، أي: بأكثرِ الجزئيَّاتِ.. فظَنِّيٌّ، ويُسَمَّى إلحاقَ الفَرْدِ بالأغْلَبِ.

مسألة:

قال علماؤنا: استصحابُ العَدَمِ الأصليِّ، والعمومِ أو النَّصِّ إلى ورودِ المغيِّرِ، وما دَلَّ الشَّرْعُ على ثُبوتِهِ لوجودِ سَبَبِه.. حُجَّةٌ مطلقًا، وقيل: في الدَّفْعِ دونَ الرَّفْعِ، وقيل: بشرطِ أنْ لا يُعارِضَه

ظاهرٌ مطلقًا، وقيل: ظاهرٌ غالبٌ، قيل: مطلقًا، وقيل: ذو سببٍ؛ ليَخْرُجَ بَوْلٌ وَقَعَ في ماءٍ كثيرٍ فوُجِدَ مُتَغَيِّرًا واحتَمَلَ كونُ التَّغَيُّرِ به، والحقُّ سقوطُ الأصلِ إنْ قَرُبَ العَهْدُ، واعتِمادُه إنْ بَعُدَ.

ولا يُحْتَجُّ باسْتِصْحابِ حالِ الإجماعِ في محلِّ الخلافِ، خلافًا للمُزَنيِّ والصَّيْرَفيِّ وابنِ سُرَيْجٍ والآمديِّ.

فعُرِفَ أنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الثاني لثبوتِه في الأوَّلِ لفُقْدَانِ ما يَصْلُح للتَّغْيِير، أمَّا ثبوتُه في الأوَّلِ لثُبوتِه في الثاني.. فـ«مَقْلوبٌ»، وقد يُقالُ فيه: لو لم يَكُن الثابتُ اليومَ ثابتًا أمسِ لكان غيرَ ثابتٍ، فيَقْضِي استصحابُ أمْسِ بأنَّه الآنَ غيرُ ثابتٍ، وليسَ كذلك، فدَلَّ أنَّه ثابتٌ.

مسألة:

لا يُطالَبُ النافي بالدليلِ إن ادَّعَى علمًا ضروريًّا، وإلا.. فيُطالَبُ به على الأصحِّ.

ويَجِبُ الأخْذُ بأقَلِّ المَقُولِ، وقد مَرَّ، وهل يَجِبُ بالأخَفِّ، أو الأثقلِ، أو لا يَجِبُ شيءٌ؟.. أقوالٌ.

مسألة:

اختَلَفُوا هل كان المصطَفَى ﷺ متعبَّدًا قَبْل النُّبُوَّة بشَرْعٍ؟، واختَلَفَ المثْبِتُ.. فقيل: نوحٍ، وإبراهيمَ، وموسَى، وعيسَى، وما

ثَبَتَ أنَّه شَرْعٌ، أقوالٌ، والمختارُ الوقفُ تأصيلاً وتفريعًا، وبعد النُّبُوَّةِ المنعُ.

مسألة:

حُكمُ المنافِعِ والمضارِّ قَبْلَ الشرعِ مَرَّ، وبَعْدَه.. الصحيحُ: أنَّ أصلَ المضارِّ التحريمُ، والمنافعِ الحِلُّ، قال الشيخُ الإمامُ: إلَّا أموالَنا؛ لقولِه ﷺ: «إنَّ دماءَكُم وأموالَكم عليكم حرامٌ».

مسألة:

الاستِحسانُ قال به أبو حنيفةَ، وأنكَرَه الباقونَ، وفُسِّر بدليلٍ يَنْقَدِحُ في نَفسِ المجتَهِدِ تَقْصُر عنه عبارتُه، ورُدَّ بأنَّه إنْ تَحَقَّقَ فمُعْتَبَرٌ، وبعُدولٍ عنْ قِياسٍ إلى أقْوى، ولا خلافَ فيه، أو عَنِ الدليلِ إلى العادَةِ، ورُدَّ بأَنَّه إنْ ثَبَتَ أَنَّها حقٌّ.. فقَدْ قام دليلُها، وإلا.. رُدَّتْ، فإن تَحَقَّق استحسانٌ مُخْتَلَفٌ فيه.. فمَن قال به فقَدْ شَرَعَ، أمَّا استحسانُ الشافعيِّ التحليفَ على المصحَفِ والحطَّ في الكتابةِ ونحوَهما.. فليسَ مِنه.

مسألة:

قولُ الصحابيِّ على الصحابيِّ غيرُ حجَّةٍ وفاقًا، وكذا على غيرِه، قال الشيخُ الإمامُ: إلا في التَّعبُّدِيِّ، وفي تقليدِه قولان؛ لارتفاعِ الثِّقَةِ بمذهَبِه إذْ لم يُدوَّن.

وقيل: حجَّةٌ فوقَ القياسِ، فإن اختَلَف صحابيَّانِ.. فكدلِيلَيْن، وقيل: دونَه، وفي تخصيصِه العمومَ قولان، وقيل: حجَّةٌ إن انتَشَر، وقيل: إن خالَفَ القياسَ، وقيل: إن انْضَمَّ إليه قياسُ تقريبٍ، وقيل: قوْلُ الشَّيْخَيْن فقط، وقيل: الخلفاءِ الأربعةِ، وعن الشافعيِّ: إلا علِيًّا.

أمَّا وِفاقُ الشافعيِّ زَيْدًا في الفرائضِ.. فلدليلٍ، لا تقليدًا.

مسألة:

الإلهامُ: إيقاعُ شيءٍ في القلبِ يَثْلُجُ له الصدرُ، يَخُصُّ به الله تعالى بعضَ أصفيائِه، وليس بحجَّةٍ؛ لعدمِ ثِقَةِ مَن ليس معصومًا بخواطِرِه، خلافًا لبعضِ الصوفيةِ.

خاتمة

قال القاضي حسينٌ: مَبْنَى الفقهِ على «أنَّ اليقينَ لا يُرفَعُ بالشكِّ»، و«الضَّرَرَ يُزالُ»، و«المشقةَ تَجْلِبُ التيسيرَ»، و«العادةَ مُحَكَّمَةٌ»، قيل: و«الأمورَ بمقاصدِها».

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

يَمْتَنِعُ تَعادُلُ القاطِعَيْن، وكذا الأمارَتَيْن في نَفْسِ الأمْرِ على الصَّحِيح، فإنْ تُوُهِّمَ التعادُلُ.. فالتَّخْيِيرُ، أو التَّساقُطُ، أو الوقفُ، أو التخييرُ في الواجباتِ والتساقُطُ في غيرِها، أقوالٌ.

وإنْ نُقِلَ عَن مجتَهِدٍ قولان متعاقِبانِ.. فالمتأخِّر قولُه، وإلَّا.. فما ذُكِر فيه المشْعِرُ بتَرجِيحِه، وإلا.. فهو مُتَرَدِّدٌ، ووَقَع للشافعيِّ في بِضْعَةَ عَشَرَ مَكانًا، وهو دليلُ عُلُوِّ شَأنِه علمًا ودينًا، ثُمَّ قال الشيخُ أبو حامدٍ: مُخالِفُ أبي حنيفةَ منهما أرجَحُ مِن مُوافِقِه، وعَكَسَ القفالُ، والأصحُّ الترجيحُ بالنظَرِ، فإنْ وَقَفَ.. فالوقْفُ.

وإنْ لم يُعْرَفْ للمجتهِدِ قولٌ في المسألةِ، لكنْ في نَظِيرِها.. فهو قولُهُ المخَرَّجُ فيها على الأصحِّ، والأصحُّ لا يُنْسَبُ إليه مطلقًا، بل مُقَيَّدًا، ومِن مُعارَضَةِ نَصٍّ آخرَ للنَّظيرِ تَنْشَأُ الطُّرُقُ.

والترْجِيحُ: تَقْوِيةُ أحدِ الطرفَيْن.

والعملُ بالراجِحِ واجبٌ، وقال القاضي: إلا ما رَجَحَ ظنًّا، إذْ لا تَرْجيحَ بِظَنٍّ عندَه، وقال البَصْرِيُّ: إنْ رَجَحَ أحدُهما بالظنِّ فالتَّخْيِيرُ.

ولا تَرْجِيحَ في القطعيَّاتِ؛ لعدَمِ التَّعارُضِ.

والمتأخِّرُ ناسخٌ، وإنْ نُقِلَ المتأخِّرُ بالآحادِ.. عُمِلَ به؛ لأنَّ دَوَامَه مظنونٌ.

والأصحُّ الترجيحُ بكثرةِ الأدلَّةِ والرواةِ، وأنَّ العملَ بالمتعارِضَيْن - ولو مِن وَجْهٍ - أَوْلَى مِن إلغاءِ أحدِهما - ولو سُنَّةً قابلَها كتابٌ -، ولا يُقدَّمُ الكتابُ على السنَّةِ ولا السُّنَّةُ عليهِ، خلافًا لزاعمِيهما.

فإنْ تعذَّرَ وعُلِمَ المتأخِّرُ.. فناسخٌ، وإلا.. رُجِعَ إلى غيرِهما، وإنْ تقارَنا.. فالتخييرُ إنْ تَعَذَّرَ الجمْعُ والتَّرْجِيحُ، وإنْ جُهِلَ التاريخُ وأمْكَنَ النَّسْخُ.. رُجِعَ إلى غيرِهما، وإلا.. تَخَيَّرَ، إنْ تَعَذَّرَ الجمعُ والترجيحُ.

فإنْ كان أحدُهما أعَمَّ.. فكما سَبَقَ.

مسألة:

يُرَجَّحُ بعُلُوِّ الإسنادِ، وبفقهِ الراوِي، ولُغَتِه، ونَحْوِه، ووَرَعِه، وضَبْطِه، وفِطْنَتِه، ولو رَوَى المرجوحُ باللَّفْظِ، ويقْظَتِه، وعدَمِ بِدْعَتِه، وشُهْرَة عدالتِه، وكونِه مُزَكًّى بالاختبارِ، أو أكثرَ مزكِّينَ، ومعروفَ النَّسَبِ، قيل: ومشهورَه، وصريحُ التَّزكِيَة على الحكمِ بشهادتِه والعملِ بروايتِه، وحفظِ المروِيِّ، وذكرِ السببِ، والتعويلِ

على الحفظِ دونَ الكتابةِ، وظهورِ طريقِ روايتِه، وسماعِه مِنْ غيرِ حِجابٍ، وكونِه مِن أكابرِ الصحابةِ، وذَكَرًا، خلافًا للأستاذِ، وثالثُها: يُرَجَّحُ في غيرِ أحكامِ النساءِ، وحُرًّا، ومُتَأَخِّرَ الإسلامِ، وقيل: متَقَدِّمَه، ومتحَمِّلاً بعدَ التَّكليفِ، وغيرَ مدلِّسٍ، وغيرَ ذي اسمَيْنِ، ومباشِرًا، وصاحِبَ الواقِعَةِ، وراويًا باللفظِ، ولم يُنْكِرْه راوِي الأصلِ، وكونِه في الصَّحيحَيْن.

[والقولُ، فالفعلُ، فالتقريرُ[(١)]]، والفصيحُ، لا زائدُ الفصاحَةِ على الأصحِّ، والمشتملُ على زيادةٍ، والوارِدُ بلُغَةِ قُرَيْشٍ، والمدنيُّ، والمشعرُ بعُلُوِّ شَأنِ الرسولِ ﷺ، والمذكورُ فيه الحكمُ مع العلةِ، والمتقدمُ فيه ذكرُ العلَّةِ على الحكمِ، وعَكَسَ النَّقْشَوانيُّ، وما فيه تهديدٌ أو تأكيدٌ، وما كان عمومًا مطلقًا على ذِي السببِ إلا في السببِ، والعامُّ الشَّرْطِيُّ على النَّكِرَة المنفِيَّة على الأصحِّ، وهي على الباقِي، والجمعُ المُعَرَّفُ على «ما» و«مَن»، والكلُّ على الجنسِ المُعَرَّفِ لاحتمالِ العهْدِ، قالوا: وما لم يُخَصَّ، وعندِي عكسُه، والأقلُّ تخصيصًا، والاقتضاءُ على الإشارةِ والإيماءِ، ويُرَجَّحان على المفهومَيْن، والموافقَةُ على المخالَفَةِ، وقيل: عكسُهُ.

والناقلُ عن الأصلِ عند الجمهورِ، والمثبِتُ على النَّافِي،

(١) ما بين المعقوفتين عدله المصنف في «الأشباه والنظائر» (٢/١٥٨) إلى: «والقول، فالفعل غيرُ التَّقريرِ، فالتقرير، فالكفُّ، فالسُّكوتُ».

وثالثُها: سواءٌ، ورابعُها: إلَّا في الطلاقِ والعِتاقِ، والنَّهْيُ على الأمرِ، والأمرُ على الإباحةِ، والخبرُ على الأمرِ والنهيِ، وخبرُ الحظْرِ على الإباحةِ، وثالثُها: سواءٌ، والوجوبُ والكَراهةُ على الندبِ، والندبُ على المباحِ في الأصحِّ، ونافِي الحدِّ خلافًا لقَوْمٍ، والمعقولُ معناه، والوضعِيُّ على التكليفيِّ في الأصحِّ.

والموافِقُ دَليلاً آخرَ، وكذا مرسَلاً، أو صحابيًّا، أو أهلَ المدينةِ، أو الأكثرَ، في الأصحِّ، وثالثُها: في مُوافِقِ الصحابيِّ إنْ كان حيثُ مَيَّزَه النَّصُّ كزيدٍ في الفرائضِ، ورابعُها: إنْ كان أحدَ الشيخَيْنِ، وقيل: إلا أنْ يخالِفَهُما مُعاذٌ في الحلالِ والحرامِ أو زيدٌ في الفرائضِ ونحوُهما، قال الشافعيُّ: وموافِقُ زيدٍ في الفرائضِ، فمعاذٍ، فعليٍّ ومعاذٍ في أحكامٍ غيرِ الفرائضِ، فعليٍّ.

والإجماعُ على النَّصِّ، وإجماعُ الصحابةِ على غيرِهم، وإجماعُ الكلِّ على ما خالَفَ فيه العوامُّ، والمنقرِضُ عصرُه وما لم يُسْبَق بخلافٍ على غيرِهما.

والأصحُّ تَساوِي المتواترَيْنِ مِن كتابٍ وسُنَّةٍ، وثالثُها: تُقدَّمُ السُّنَّةُ، لقولِه عزَّ وجلَّ: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ [النحل: ٤٤].

ويُرَجَّحُ القياسُ بقُوَّةِ دليلِ حكمِ الأصلِ، وكونِه على سَنَنِ القياسِ، أيْ: فَرْعُه مِن جِنْسِ أصلِه، والقَطْعِ بالعلَّةِ أو الظنِّ الأغلَبِ، وكونِ مَسْلَكِها أقوى، وذاتُ أصلَيْنِ على ذاتِ أصلٍ،

وقيل: لا، وذاتيَّةٌ على حكمِيَّةٍ، وعَكَسَ السمعانيُّ لأنَّ الحكمَ بالحكمِ أشْبَهُ، وكونُها أقَلَّ أوصافًا، وقيل: عكسُه، والمقتَضِيَةَ احتياطًا في الفرضِ، وعامَّةُ الأصلِ، والمتفقُ على تعليلِ أصلِها، والموافِقَةُ الأصولَ على موافِقَةِ أصلٍ واحدٍ، قيل: والموافِقةُ علَّةً أخْرَى إن جُوِّزَ علتانِ، وما ثَبَتَتْ علَّتُه بالإجماعِ فالنَّصِّ القطعيَّيْنِ، فالظَّنِّيَّيْنِ، فالإيماءِ، فالسبرِ، فالمناسَبَةِ، فالشَّبَهِ، فالدورانِ، وقيل: النَّصِّ فالإجماعِ، وقيل: الدورانِ فالمناسَبَةِ، وقياسُ المعنَى على الدَّلالَةِ، وغيرُ المركَّبِ عليه إنْ قُبِل، وعَكَسَ الأستاذُ، والوصفُ الحقيقيُّ، فالعرفيُّ، فالشرعيُّ الوجوديُّ، فالعدميُّ البسيطُ، فالمركَّبُ، والباعِثَةُ على الأمارةِ، والمطَّرِدَةُ المنعَكِسَةُ، ثم المطَّرِدَةُ فقَطْ على المنعَكِسَةِ فقطْ، وفي المتعَدِّيَةِ والقاصِرَةِ أقوالٌ، ثالِثُها: سواءٌ، وفي الأكثَرِ فروعًا قولان.

والأعرَفُ مِن الحُدُودِ السَّمْعِيَّة على الأخْفَى، والذاتيُّ على العرضيِّ، والصريحُ والأعمُّ، وموافِقَةُ نقلِ السَّمْعِ واللُّغَةِ، ورجحانِ طريقِ اكتِسابِه.

والمرجِّحاتُ لا تَنْحَصِرُ، ومَثارُهَا غَلَبَةُ الظَّنِّ، وسَبَقَ كثيرٌ فلم نُعِدْه.

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهادُ استِفْرَاغُ الفقيهِ الوُسْعَ لتحصيلِ ظنٍّ بحُكْمٍ.

والمجتهدُ: الفقيهُ، وهو البالغُ العاقلُ، أيْ: ذو ملَكَةٍ يُدْرِكُ بها العلومَ، وقيل: العقلُ نَفْسُ العلمِ، وقيل: ضروريُّه، فقيهُ النَّفْسِ، وإنْ أنكَرَ القياسَ، وثالثُها: إلَّا الجليَّ، العارفُ بالدليلِ العقليِّ، والتكليفِ به، ذُو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى لُغَةً وعَرَبِيَّةً وأصُولًا وبَلاغَةً، ومُتَعَلَّقِ الأحكامِ مِن كتابٍ وسُنَّةٍ، وإن لم يَحْفَظِ المتونَ، وقال الشيخ الإمامُ: هو مَن هذه العلومُ مَلَكَةٌ له، وأحاطَ بمُعْظَمِ قواعدِ الشرعِ ومارَسَها، بحيثُ اكتَسَبَ قُوَّةً يَفْهَمُ بها مقصودَ الشارعِ.

ويُعْتبَر - قال الشيخ الإمام: لإيقاعِ الاجتهادِ، لا لكونِه صفةً فيه - كونُه خبيرًا بمواقِعِ الإجماعِ؛ كيْ لا يَخْرِقَه، والناسخِ والمنسوخِ، وأسبابِ النزولِ، وشرطِ المتواترِ والآحادِ، والصحيحِ والضعيفِ، وحالِ الرُّواةِ، وسِيَرِ الصحابةِ، ويَكْفِي في زمانِنا الرجوعُ إلى أئمَّةِ ذَلِك.

ولا يُشْتَرَطُ علمُ الكلامِ، وتفاريعُ الفقهِ، والذكورَةُ، والحرِّيَّةُ، وكذا العدالةُ على الأصحِّ.

ولْيَبْحَثْ عن المُعارِضِ، واللَّفْظِ هل معه قرينةٌ؟.

ودونَهُ مجتهِدُ المذهبِ، وهو المتمكِّنُ مِن تخريجِ الوجوهِ على نصوصِ إمامِه، ودونَهُ مجتهِدُ الفُتيا، وهو المتبَحِّرُ المتمكِّنُ مِن ترجيحِ قَوْلٍ على آخَرَ.

والصحيحُ جوازُ تجزِّي الاجتهادِ، وجوازُ الاجتهادِ للنَّبيِّ ﷺ، ووقوعُه، وثالثُها: في الآراءِ والحروبِ فقط.

والصوابُ أنَّ اجتِهادَه عليه الصلاة والسلام لا يُخْطِئُ، والأصحُّ أنَّ الاجتهادَ جائزٌ في عصرِه ﷺ، وثالثُها: بإذنِه صَرِيحًا، قيل: أو غيرَ صريحٍ، ورابعُها: للبعيدِ، وخامسُها: للوُلاةِ.

مسألة:

المصِيبُ في العقليَّاتِ واحدٌ، ونافِي الإسلامِ مُخْطِئٌ آثِمٌ كافِرٌ، وقال الجاحِظُ والعَنْبَرِيُّ: لا يَأْثَمُ المجتهِدُ، قيل: مطلقًا، وقيل: إنْ كان مُسْلِمًا، وقيل: زاد العَنْبَرِيُّ: كلُّ مصيبٌ.

أمَّا المسألةُ التي لا قاطعَ فيها.. فقال الشيخُ والقاضي وأبو يوسف ومحمدٌ وابنُ سريجٍ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، ثُمَّ قال الأولان: حكمُ اللهِ تابعٌ لِظَنِّ المجتهِدِ، وقال الثلاثةُ: هناك ما لَو حَكَمَ لكان به، ومِن ثَمَّ قالوا: أصابَ اجتهاداً لا حُكْمًا، وابتداءً لا انتهاءً، والصحيحُ وفاقًا للجمهورِ: أنَّ المصيبَ واحدٌ، ولله تعالى حكمٌ

قبلَ الاجتهادِ، قيل: لا دليلَ عليهِ، والأصحُّ: أنَّ عليهِ أمارَةً، وأنَّه مكلَّفٌ بإصابتِهِ، وأن مخطِّئه لا يَأثَمُ، بل يُؤْجَرُ.

أمَّا الجُزْئِيَّةُ فيها قاطِعٌ.. فالمصيبُ فيها واحدٌ وفاقًا، وقيل: على الخلافِ، ولا يَأثَمُ المخْطِئُ على الأصحِّ، ومتى قَصَّرَ مجتَهِدٌ أَثِمَ وفاقًا.

مسألة:

لا يُنْقَضُ الحُكْمُ في الاجتهادِيَّاتِ وِفاقًا، فإنْ خالَفَ نَصًّا، أو ظاهِرًا جلِيًّا ولو قياسًا، أو حَكَمَ بخلافِ اجتهادِه، أو بخلافِ نصِّ إمامِه غيرَ مُقلِّدٍ غيرَه حيثُ يجوزُ.. نُقِضَ.

ولو تزَوَّجَ بغَيْرِ وَلِيٍّ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجتهادُه.. فالأصحُّ تحريمُها، وكذا المقلِّدُ يتَغَيَّرُ اجتهادُ إمامِه.

ومَنْ تَغَيَّرَ اجتهادُه أعْلَمَ المستفتِي لِيَكُفَّ، ولا يُنْقَضُ معمولُه، ولا يَضْمَنُ المتْلَفَ إنْ تَغَيَّرَ لا لِقاطِعٍ.

مسألة:

يَجُوزُ أنْ يُقالَ لِنَبِيٍّ أو عالمٍ: احْكُمْ بما تَشاءُ فهو صوابٌ، ويَكونُ مَدْرَكًا شَرْعِيًّا، ويُسَمَّى التفويضَ، وتَرَدَّدَ الشافعيُّ، قيل: في الجوازِ، وقيل: في الوقوعِ، وقال ابنُ السمعانيِّ: يَجُوزَ للنَّبِيِّ، دون العالِمِ، ثُمَّ المختارُ: لم يَقَعْ.

وفي تعليقِ الأمرِ باختيارِ المأمورِ تَرَدُّدٌ.

مسألة:

التقليدُ: أخْذُ [قَوْلِ الغيرِ[1]] مِنْ غَيرْ مَعْرِفَةِ دليلِه.

ويَلْزَمُ غيرَ المجتهدِ، وقيل: بشرطِ تبيُّنِ صحَّةِ اجتهادِه، ومَنَعَ الأستاذُ التقليدَ في القواطعِ، وقيل: لا يُقَلِّدُ عالمٌ وإن لم يَكُن مجتهدًا، أمَّا ظانُّ الحكمِ باجتهادِه.. فيَحْرُمُ عليه التقليدُ، وكذا المجتهدُ عند الأكثرِ، وثالثُها: يجوزُ للقاضِي، ورابعُها: يجوزُ تقليدُ الأعْلَمِ، وخامسُها: عندَ ضيقِ الوقتِ، وسادسُها: فيما يَخُصُّه.

مسألة:

إذا تَكَرَّرَت الواقِعَةُ، وتَجَدَّدَ ما يَقْتَضِي الرجوعَ، ولم يَكُنْ ذاكرًا للدليلِ الأوَّلِ.. وَجَبَ تجديدُ النظرِ قطعًا، وكذا إن لم يَتَجَدَّدْ، لا إن كان ذاكِرًا، وكذا العامِيُّ يَسْتَفْتِي، ولو مُقَلِّدَ مَيِّتٍ - ثُمَّ تَقَعُ له الحادِثَةُ، هل يُعِيدُ السُّؤالَ؟.

مسألة:

تقليدُ المفضولِ، ثالثُها: المختارُ يَجُوزُ لمُعْتَقِدِه فاضلا أو مساويًا، ومِن ثَمَّ لم يَجِب البحثُ عَن الأرجحِ، فإن اعْتَقَدَ رُجْحَانَ واحدٍ تَعَيَّنَ.

(١) ما بين المعقوفتين عدله المصنف إلى: «المذهب»، نص عليه الشارح.

والراجِحُ عِلْمًا فوقَ الراجحِ وَرَعًا في الأصحِّ.

ويَجُوزُ تقليدُ الميِّتِ خلافًا للإمامِ، وثالثُها: إنْ فُقِدَ الحيُّ، ورابعُها: قال الهنديُّ: إنْ نَقَلَهُ مجتهدٌ في مذهبِه.

ويَجوزُ استفتاءُ مَن عُرِفَ بالأهليَّةِ، أو ظُنَّ، باشتهارِه بالعلمِ والعدالةِ، أو انتصابِه والناسُ مستفتونَ، ولو قاضيًا، وقيل: لا يُفْتِي قاضٍ في المعاملاتِ، لا المجهولُ.

والأصحُّ وجوبُ البحثِ عَن عِلْمِه، والاكتفاءُ بظاهرِ العدالةِ وبخبرِ الواحدِ.

وللعامِيِّ سؤالُه عن مأخَذِه استِرْشادًا، ثُمَّ عليه بيانُه إن لم يَكُن خَفِيًّا.

مسألة:

يَجوزُ للقادرِ على التفريعِ والترجيحِ - وإن لم يَكُنْ مجتهدًا - الإفتاءُ بمذهبِ مجتهدٍ اطَّلَعَ على مأخذِه واعتَقَدَه، وثالثُها: عند عدَمِ المجتهِدِ، ورابعُها: وإن لم يَكُنْ قادرًا؛ لأنَّه ناقلٌ.

ويَجوزُ خُلُوُّ الزمانِ عن مجتَهِدٍ، خلافًا للحنابلةِ مطلقًا، ولابنِ دَقِيقِ العيدِ: ما لم يَتَدَاعَ الزمانُ بتَزَلْزُلِ القواعِدِ، والمختارُ: لم يَثْبُتْ وقوعُه.

وإذا عَمِلَ العاميُّ بقولِ مجتهِدٍ فليس له الرجوعُ عنْهُ، وقيل: يَلْزَمُه العملُ بمُجَرَّدِ الإفتاءِ، وقيل: بالشُّروعِ في العملِ، وقيل:

إن التزَمَهُ، وقال السمعانيّ: إنْ وَقَعَ في نفسِه صِحَّتُه، وقال ابنُ الصلاحِ: إن لم يُوجَدْ مُفْتٍ آخرُ، فإنْ وُجِدَ تَخَيَّرَ بينهما.

والأصحُّ جوازُه في حكمٍ آخرَ، وأنَّه يَجِبُ التِزَامُ مذهبٍ مُعَيَّنٍ يَعْتَقِدُه أرْجَحَ أو مُساوِيًا، ثُمَّ يَنْبَغِي السَّعْيُ في اعتقادِه أرْجَحَ، ثُمَّ في خُروجِه عنْهُ، ثالثُها: لا يَجوزُ في بعضِ المسائلِ، وأنَّه يَمْتَنِعُ تَتَبُّعُ الرُّخَصِ، وخالَفَ أبو إسحاقَ المرْوَزِيُّ.

مسألة: [أصول الدين]

اخْتُلِفَ في التقليدِ في أصولِ الدِّينِ، وقيل: النظَرُ فيه حرامٌ، وعن الأشْعَرِيِّ: لا يَصِحُّ إيمانُ المقلِّدِ، وقال القُشَيْرِيُّ: مكذوبٌ عليه، والتحقيقُ: إنْ كان أخْذًا لقَوْلِ الغيْرِ بغَيْرِ حُجَّةٍ، مع احتمالِ شَكٍّ أو وهْمٍ.. فلا يَكْفِي، وإنْ كان جَزْمًا.. فيَكْفِي، خلافًا لأبي هاشمٍ.

فليَجْزِمْ عَقْدَهُ بأنَّ العالَمَ مُحْدَثٌ، ولَه صانِعٌ، وهو الله الواحِدُ، والواحدُ: الشَّيْءُ الذي لا يَنْقَسِمُ ولا يُشَبَّهُ بِوَجْهٍ.

واللهُ تعالى قديمٌ، لا ابتداءَ لوجودِهِ[1].

حقيقتُه مخالِفَةٌ لسائِرِ الحقائقِ، قال المحقِّقُونَ: ليستْ مَعلومَةً الآنَ، واختَلَفُوا هل يُمْكِنُ عِلْمُها في الآخرَةِ؟.

ليْسَ بجِسْمٍ، ولا جَوْهَرٍ، ولا عَرَضٍ، لم يَزَلْ وَحْدَه ولا مَكَانٌ ولا زَمَانٌ ولا قُطْرٌ ولا أوَانٌ، ثُمَّ أحْدَثَ هذا العالَمَ مِنْ غَيْرِ احتِياجٍ، ولَوْ شاءَ ما اخْتَرَعَه، لم يَحْدُثْ بابتِدَاعِهِ في ذَاتِه حادِثٌ، فعَّالٌ لِما يُرِيدُ، ليْسَ كمِثْلِه شَيْءٌ.

---

(١) زاد في ل: «ولا قَسِيمَ له في ذاتِه، ولا مُشْبِهَ، ولا شِرَيكَ»، وهو في نسخة الصفدي، ولعل المصنف حذفه من نسخته الحديثة.

القَدَرُ خَيْرُه وشَرُّه مِنْه، عِلْمُه شاملٌ لكلِّ معلومٍ، جُزْئيَّاتٍ وكليَّاتٍ، وقُدْرَتُه لكلِّ مقدورٍ، ما عَلِمَ أنَّه يَكُونُ أرادَه، وما لا فَلا.

بقاؤُه غيرُ مُسْتَفْتَحٍ ولا مُتَنَاهٍ، لم يَزَلْ بأسْمائِه وصفاتِ ذاتِه، ما دلَّ عليها فِعْلُه، مِنْ قُدرةٍ، وعِلمٍ، وحياةٍ، وإرادةٍ، أو التنزيهِ عَن النقصِ، مِن سَمْعٍ، وبَصَرٍ، وكلامٍ، وبقاءٍ.

وما صَحَّ في الكتابِ والسنَّةِ من الصفاتِ نَعْتَقِدُ ظاهرَ المعنَى، ونُنَزِّهُهُ عند سَماعِ المشْكِلِ، ثُمَّ اختَلَفَ أئمتُنا: أنُؤَوِّلُ أم نُفَوِّضُ مُنَزِّهِينَ؟، مع اتِّفاقِهم على أنَّ جَهْلَنا بتفصيلِه لا يَقْدَحُ.

القُرآنُ كلامُه غيرُ مخلوقٍ، على الحقيقةِ لا المجازِ، مكتوبٌ في مَصاحِفِنا، محفوظٌ في صدورِنا، مقروءٌ بألسِنَتِنَا، يُثِيبُ على الطاعةِ ويعاقِبُ، إلَّا أن يغْفِرَ غيرَ الشِّرْكِ على المعصِيَةِ، وله إثابَةُ العاصِي، وتعذيبُ المطيعِ، وإيلامُ الدوابِّ والأطفالِ، ويَسْتَحِيلُ وصفُه بالظلمِ.

يَراهُ المؤمنُونَ يومَ القيامةِ، واخْتُلِفَ هَلْ تَجُوزُ الرُّؤْيَةُ في الدُّنيا وفي المنامِ.

السعيدُ مَن كتبَه في الأزَلِ سعيدًا، والشقيُّ عَكْسُه، ثُمَّ لا يَتبَدَّلانِ، ومَن عَلِمَ مَوْتَهُ مؤمِنًا فلَيْسَ بِشَقِيٍّ، وأبُو بَكْرٍ ما زَالَ بِعَيْنِ الرِّضَا مِنْه.

والرِّضَا والمحبَّةُ غيرُ المشِيئَةِ والإرادَةِ، فلا يَرْضَى لعبادِه الكفرَ، ولو شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ.

هُوَ الرَّزَّاقُ، والرِّزْقُ ما يُنْتَفَعُ به ولو حَرَامًا.

بِيَدِهِ الهدايةُ والإضلالُ، خَلْقُ الضَّلالِ والاهتداءِ، وهو الإيمانُ.

والتوفيقُ خَلْقُ القدرةِ والداعيةِ إلى الطاعةِ، وقال إمام الحرمين: خَلْقُ الطاعَةِ، والخِذْلانُ ضِدُّهُ، واللُّطْفُ ما يَقَعُ عِنْدَهُ صَلاحُ العَبْدِ آخِرَةً، و«الخَتْمُ» و«الطَّبْعُ» و«الأَكِنَّةُ»: خَلْقُ الضَّلالَةِ في القَلْبِ.

والماهِيَّاتُ مجْعُولَةٌ، وثالثُها: إنْ كانَتْ مُرَكَّبَةً.

أَرْسَلَ الرَّبُّ تعالى رُسُلَهُ بالمعجِزاتِ الباهراتِ، وخَصَّ محَمَّدًا ﷺ بأَنَّه خاتِمُ النَّبِيِّينَ، المبعوثُ إلى الخلقِ أجمَعِينَ، المفَضَّلُ على جميعِ العالمينَ، وبَعْدَه الأنبياءُ، ثُمَّ الملائكةُ عليهم السلام.

والمعْجِزَةُ: أمْرٌ خارِقٌ للعادَةِ، مقرونٌ بالتَّحَدِّي مَعَ عَدَمِ المعارَضَةِ، والتَّحَدِّي: الدَّعْوَى.

والإيمانُ: تَصْدِيقُ القَلْبِ، ولا يُعْتَبَرُ إلَّا مَعَ التَّلَفُّظِ بالشَّهادَتَيْنِ مِن القادِرِ، وهل التَّلَفُّظُ شَرْطٌ أو شَطْرٌ؟، فيه تَرَدُّدٌ.

والإسلامُ: أعمالُ الجوارِحِ، ولا تُعْتَبَرُ إلا مع الإيمانِ.

والإحسانُ: أنْ تَعبُدَ اللهَ كأنَّكَ تَراهُ، فإن لم تكُنْ تَراهُ فإنَّه يَراكَ.

والفِسْقُ لا يُزيلُ الإيمانَ، والميِّتُ مُؤْمِنًا فاسِقًا تَحْتَ المشيئَةِ، إمَّا أن يُعاقَبَ ثُمَّ يَدْخُلَ الجنَّةَ، وإمَّا أن يُسامَحَ بِمُجَرَّدِ فَضْلِ اللهِ، أو مع الشفاعَةِ.

وأوَّلُ شافعٍ وأوْلاهُ حبيبُ اللهِ محمَّدٌ المصْطَفَى ﷺ.

ولا يَمُوتُ أحَدٌ إلَّا بأجَلِه.

والنَّفْسُ باقِيَةٌ بعدَ مَوْتِ البَدَنِ، وفي فَنائِها عِنْدَ القيامَةِ تَرَدُّدٌ، قال الشيخ الإمام: والأظْهَرُ لا تَفْنَى أبدًا، وفي عَجْبِ الذَّنَبِ قولان، وقال المزَنِيُّ: الصحيحُ يَبْلَى، وَتأوَّل الحديثَ.

وحقيقةُ الروحِ لم يَتكَلَّم عليها محمَّدٌ ﷺ، فنُمْسِكُ عنها.

وكراماتُ الأولياءِ حَقٌّ، قال القشيريُّ: ولا يَنتَهُونَ إلى نَحْوِ وَلَدٍ دونَ والِدٍ.

ولا نُكَفِّرُ أحَدًا مِن أهلِ القبلَةِ.

ولا نُجوِّزُ الخروجَ على السُّلْطَانِ.

ونَعْتَقِدُ أنَّ عذابَ القَبْرِ، وسؤالَ الملَكَيْنِ، والحَشْرَ، والصِّراطَ، والميزانَ.. حَقٌّ.

والجَنَّةُ والنارُ مخلوقتان اليومَ.

ويَجِبُ على النَّاسِ نَصْبُ إمامٍ، ولو مَفْضُولًا.

ولا يَجِبُ على الرَّبِّ سُبْحانَهُ شَيْءٌ.

والمَعَادُ الجِسْمَانِيُّ بعدَ الإعدامِ حَقٌّ.

ونَعْتَقِدُ أنَّ خيْرَ الأمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّها مُحمَّدٍ ﷺ أبو بَكْرٍ خَلِيفَتُه، فعُمَرُ، فعُثْمَانُ، فعَلِيٌّ، أمراءُ المؤمنينَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُم أجْمَعِينَ، وبَراءَةَ عائشةَ مِنْ كُلِّ مَا قُذِفَتْ بِه، ونُمْسِكُ عمَّا جَرَى بَيْنَ الصَّحابَةِ، ونَرَى الكُلَّ مأجُورِينَ، وأنَّ الشافعيَّ، ومالكًا، وأبا حنيفةَ، والسفيانَيْنِ، وأحمدَ، والأوْزَاعِيَّ، وإسحاقَ، وداودَ، وسائرَ أئمَّةِ المسلمينَ.. على هُدًى مِن ربِّهِم، وأنَّ أبا الحسَنِ عَلِيَّ بنَ إسماعيلَ الأشْعَرِيَّ.. إمامٌ في السُّنَّةِ مُقَدَّمٌ، وأنَّ طَرِيقَ الشَّيْخِ الجُنَيْدِ وصَحْبِهِ.. طريقٌ مُقَوَّمٌ.

ومِمَّا لا يَضُرُّ جَهْلُهُ وتَنْفَعُ معْرِفَتُه

الأصحُّ أنَّ وجودَ الشَّيْءِ عينُه، وقال كثيرٌ مِنَّا: غَيْرُه، فعلى الأصحِّ: المعدومُ ليسَ بشَيْءٍ، ولا ذاتٍ، ولا ثابتٍ، وكذا على الآخَرِ عِندَ أكثرِهم.

وأنّ الاسْمَ عَيْنُ المسَمَّى.

وأنَّ أسْماءَ الله تَوْقِيفِيَّةٌ.

وأنَّ المرْءَ يَقُولُ: «أنَا مُؤْمِنٌ إنْ شاء اللهُ تعالى»، خَوْفًا مِن سُوءِ الخاتمَةِ والعِياذُ باللهِ، لا شَكًّا في الحالِ.

وأنَّ مَلاذَّ الكافِرِ استدراجٌ.

وأنَّ المشارَ إليه بـ«أنا» الهيكلُ المخصوصُ.

وأن الجوْهَرَ الفَرْدَ - وهو الجزءُ الذِي لا يَتَجَزَّأُ -.. ثابتٌ.

وأنَّه لا حالَ، أي: لا واسِطَةَ بين الموجودِ والمعدومِ، خلافًا للقاضِي وإمامِ الحرمين.

وأنَّ النِّسَبَ والإضافاتِ أمورٌ اعتباريَّةٌ، لا وجوديَّةٌ.

وأنَّ العَرَضَ لا يَقُومُ بالعَرَضِ، ولا يَبْقَى زمانَيْنِ، ولا يَحُلُّ محلَّيْنِ.

وأنَّ المثلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ كالضِّدَّيْنِ، بخلافِ الخلافَيْنِ، وأما النقيضانِ فلا يَجْتَمِعَانِ ولا يَرْتَفِعَانِ.

وأنَّ أحَدَ طَرَفَيْ الممْكِنِ ليسَ أوْلَى به.

وأنَّ الباقِي محتاجٌ إلى السَّبَب، ويَنْبَنِي على أنَّ عِلَّةَ احتِيَاجِ الأثَرِ إلى المؤَثِّرِ الإمكانُ، أو الحدوثُ، أو هما جُزْآ عِلَّةٍ، أو الإمكانُ بِشَرْطِ الحدوثِ، وهي أقوالٌ.

والمكانُ: قيل: السَّطْحُ الباطِنُ للحاوِي المُماسّ للسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِن المحْوِيِّ، وقيل: بُعدٌ موْجُودٌ يَنْفُذُ فيه الجِسْمُ، وقيل: بُعْدٌ مَفْرُوضٌ، والبُعْدُ الخلاءُ، والخلاءُ جائزٌ، والمرادُ مِنْه: كَوْنُ الجسمَيْنِ لا يَتَماسَّانِ ولا بَيْنَهما ما يُماسُّهُما.

والزمانُ: قيل: جوْهَرٌ ليس بِجِسْمٍ ولا جِسْمَانِيٍّ، وقيل: فَلَكُ مُعَدَّلِ النهارِ، وقيل: عَرَضٌ، فقيل: حَرَكَةُ مُعَدَّلِ النهارِ، وقيل: مِقْدارُ الحَرَكَةِ، والمختارُ: مُقارَنَةُ مُتَجَدِّدٍ موهومٍ لمتَجَدِّدٍ معلومٍ إزالةً للإيهامِ.

ويَمْتَنِعُ تَداخُلُ الأجسامِ، وخُلُوُّ الجوْهَرِ عَنْ جَمِيعِ الأعراضِ.

والجوهَرُ غيرُ مُرَكَّبٍ مِن الأعراضِ.

والأبعادُ متَناهِيَةٌ.

والمعلولُ قال الأكثرُ: يُقَارِنُ عِلَّتَهُ زَمانًا، والمختارُ وِفاقًا للشيخِ الإمامِ: يَتعَقَّبُها مطلقًا، وثالثُها: إنْ كانَتْ وَضْعِيَّةً لا عَقْلِيَّةً، أما التَّرَتُّبُ رُتْبَةً فوِفاقٌ.

واللَّذَّةُ حَصَرَها الإمامُ والشيخُ الإمامُ في المَعَارِفِ، وقال ابنُ زَكَرِيَّا: هي الخلاصُ مِن الألَمِ، وقيل: إدراكُ الملائِمِ، والحقُّ أنَّ الإدراكَ مَلْزُومُها، ويُقَابِلُها الألَمُ.

وما تَصَوَّرَهُ العقلُ إمَّا واجِبٌ، أو مُمْتَنِعٌ، أو مُمْكِنٌ، لأنَّ ذاتَه إمَّا أنْ تَقْتَضِي وجودَه في الخارِجِ أو عدَمَه، أو لا تَقْتَضِي شيئًا.

خاتمة

أَوَّلُ الواجباتِ المعرفةُ، وقال الأستاذُ: النَّظَرُ المؤدِّي إليها، والقاضي: أوَّلُ النَّظَرِ، وابنُ فُورَك وإمامُ الحرمَيْنِ: القصدُ إلى النَّظَرِ.

وذُو النَّفْسِ الأبِيَّةِ يَرْبَأُ بها عَن سَفْسَافِ الأمورِ ويَجْنَحُ إلى مَعالِيهَا.

ومَن عَرَفَ رَبَّه تَصَوَّرَ تَبْعِيدَه وتَقْرِيبَه فخافَ ورَجَى، فأصْغَى إلى الأمْرِ والنَّهْيِ فارْتَكَبَ واجْتَنَبَ، فأحَبَّه مولاهُ فكانَ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ ويَدَهُ التي يَبْطِشُ بِها، واتَّخَذَهُ وَلِيًّا، إنْ سَأَلَهُ أعْطَاهُ وإن اسْتَعاذَ بِه أعاذَه.

ودَنِيءُ الهِمَّةِ لا يُبالِي، فيَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الجاهِلِينَ، ويَدْخُلُ تَحْتَ رِبْقَةِ المارِقِينَ.

فدُونَكَ صلاحًا أو فسادًا، ورِضًا أو سُخْطًا، وقُرْبًا أو بُعْدًا، وسَعادَةً أو شَقاوَةً، ونَعِيمًا أو جَحِيمًا.

وإذا خَطَرَ لك أمْرٌ فَزِنْهُ بالشرعِ..

فإنْ كانَ مأمُورًا فبادِرْ، فإنَّه مِن الرحمنِ، فإنْ خَشِيتَ وُقُوعَهُ لا إيقاعَهُ على صِفَةٍ مَنْهِيَّةٍ فلا عَلَيْكَ، واحتياجُ استغفارِنا إلى استغفارٍ

لا يُوجِبُ تَرْكَ الاستغفارِ، ومِن ثَمَّ قال السُّهْرَوَرْدِيُّ: اعْمَلْ وإنْ خِفْتَ العُجْبَ مسْتَغْفِرًا مِنْه.

وإنْ كان مَنْهِيًّا.. فإيَّاكَ، فإنَّه مِن الشَّيْطانِ، فإنْ مِلْتَ.. فاسْتَغْفِر، وحديثُ النفْسِ ما لم تَتكَلَّم أو تَعْمَلْ، والهمُّ.. مَغْفُورانِ، فإنْ لمْ تُطِعْك الأمّارَةُ فجاهِدْها، فإن فَعَلْتَ.. فتُبْ، فإنْ لم تُقْلِعْ لاستلذاذٍ أو كسلٍ.. فتَذَكَّرْ هاذِمَ اللذاتِ، وفَجْأَةَ الفَواتِ، أو لقُنُوطٍ.. فخَفْ مَقْتَ رَبِّكَ، واذْكُرْ سَعَةَ رَحْمَتِهِ، واعْرِضِ التوبةَ ومحاسِنَها، وهي النَّدَمُ، وتَتَحَقَّقُ بالإقلاعِ، وعَزْمِ أن لا يَعُودَ، وتَدارُكِ مُمْكِنِ التَّدارُكِ، وتَصِحُّ ولو بَعْدَ نَقْضِها عن ذَنْبٍ ولو صَغيرًا مع الإصرارِ على آخَرَ ولو كبيرًا عند الجمهورِ.

وإنْ شَكَكْتَ أمأمورٌ أم منْهِيٌّ.. فأمْسِكْ، ومِن ثَمَّ قال الجوَيْنِيُّ في المتوضِّئِ يَشُكُّ أيَغْسِلُ ثالِثَةً أم رابِعَةً: لا يَغْسِلُ.

وكُلٌّ واقِعٌ بقُدْرَةِ اللهِ وإرادَتِه، وهو خالقُ كَسْبِ العَبْدِ، قَدَّرَ له قُدْرَةً هي استطاعَتُه، تَصْلُحُ للكَسْبِ لا للإبداعِ، فاللهُ خالِقٌ غيرُ مكتَسِبٍ، والعَبْدُ مُكْتَسِبٌ غيرُ خالقٍ.

ومِن ثَمَّ الصحيحُ أنَّ القُدْرَةَ لا تَصْلُحُ للضِّدَّيْنِ، وأنَّ العَجْزَ صِفَةٌ وجودِيَّةٌ تُقابِلُ القُدْرَةَ تَقابُلَ الضِّدَّيْنِ، لا العَدَمِ والملَكَةِ.

ورَجَّحَ قومٌ التَّوَكُّلَ، وآخرون الاكتسابَ، وثالثٌ الاختلافَ باختلافِ الناسِ، وهو المختارُ.

ومن ثَمَّ قيل: إرادةُ التَّجْرِيدِ مع داعِيَةِ الأسبابِ شَهْوَةٌ خَفِيَّةٌ، وسُلوكُ الأسبابِ مع داعِيَةِ التجْرِيدِ انحطاطٌ عن الذِّرْوَةِ العَلِيَّةِ، وقَدْ يَأتِي الشيطانُ باطِّرَاحِ جانبِ اللهِ تعالى في صورَةِ الأسبابِ، أو بالكَسَلِ والتَّهاهُنِ في صورةِ التوكُّلِ، والموَفَّقُ يَبْحَثُ عن هَذَيْنِ، ويَعْلَمُ أنَّه لا يَكُونُ إلَّا ما يُرِيدُ، ولا يَنْفَعُنا عِلْمُنا بذلك إلَّا أنْ يُرِيدَ اللهُ سبحانه وتعالى.

وقَد تَمَّ «جَمْعُ الجوامِعِ» عِلمًا، المسْمِعُ كلامُه آذانًا صُمًّا، الآتِي مِن أحاسِنِ المحاسِنِ بِمَا يَنْظُرُه الأعْمَى، مجْمُوعًا جمُوعًا، ومَوْضُوعًا لا مَقْطُوعًا فَضْلُه ولا ممْنُوعًا، ومَرْفُوعًا عَن هِمَمِ الزَّمانِ مَدْفُوعًا.

فعَلَيْكَ بِحِفْظِ عِبارَاتِه، لا سِيَّما ما خالَفَ فيها غَيْرَه، وإيَّاكَ أنْ تُبادِرَ بإنكارِ شَيْءٍ قَبْلَ التَّأمُّلِ والفِكْرَةِ، أو أنْ تَظُنَّ إمْكانَ اختِصَارِهِ فَفِي كُلِّ ذَرَّةٍ مِنْه دُرَّةٌ.

فرُبَّما ذَكَرْنَا الأدِلَّةَ في بَعْضِ الأحايِينِ، إمَّا لكَوْنِها مُقَرَّرَةً في مَشاهِيرِ الكُتُبِ على وَجْهٍ لا يَبِينُ، أو لغَرَابَةٍ، أو غَيْرِ ذلك مِمَّا يَسْتَخْرِجُه النظَرُ المتِينُ.

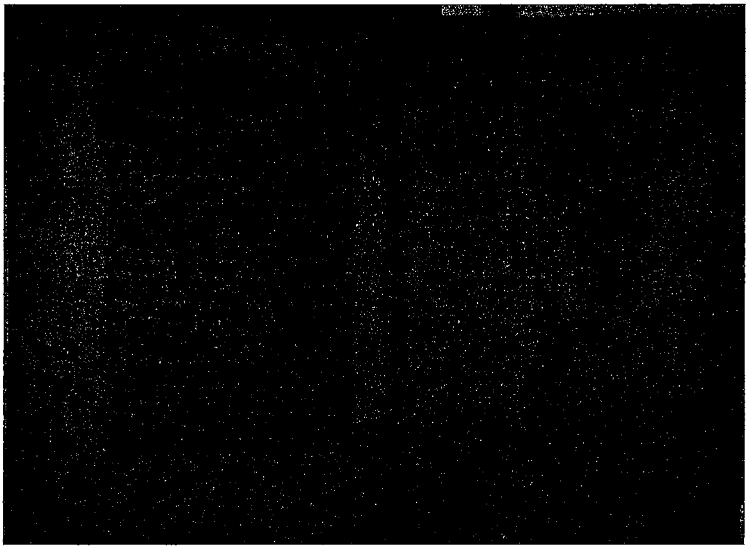
ورُبَّما أفْصَحْنا بِذِكْرِ أربابِ الأقوالِ، فحَسِبَه الغَبِيُّ تَطْوِيلاً يُؤَدِّي إلى المَلالِ، وما دَرَى أنَّا إنَّما فَعَلْنا ذَلِكَ لغَرَضٍ تحَرَّكُ له الهِمَمُ العَوالِ، فرُبَّما لم يَكُنِ القَوْلُ مَشْهُورًا عَمَّنْ ذَكَرْناهُ، أو كان قد عُزِيَ إليه على الوَهْمِ سِواهُ، أو غَيْرَ ذلكَ مِمَّا يُظْهِرُهُ التَّأمُّلُ لمَن اسْتَعْمَلَ

قُوَاهُ، بحَيْثُ إنَّا جازِمُونَ بأنَّ اخْتِصَارَ هذا الكتابِ مُتَعَذِّرٌ، ورَوْمَ النُّقْصَانِ مِنْه مُتَعَسِّرٌ، اللَّهُمَّ إلَّا أنْ يَأتِيَ رَجُلٌ مُبَذِّرٌ مُبَتِّرٌ.

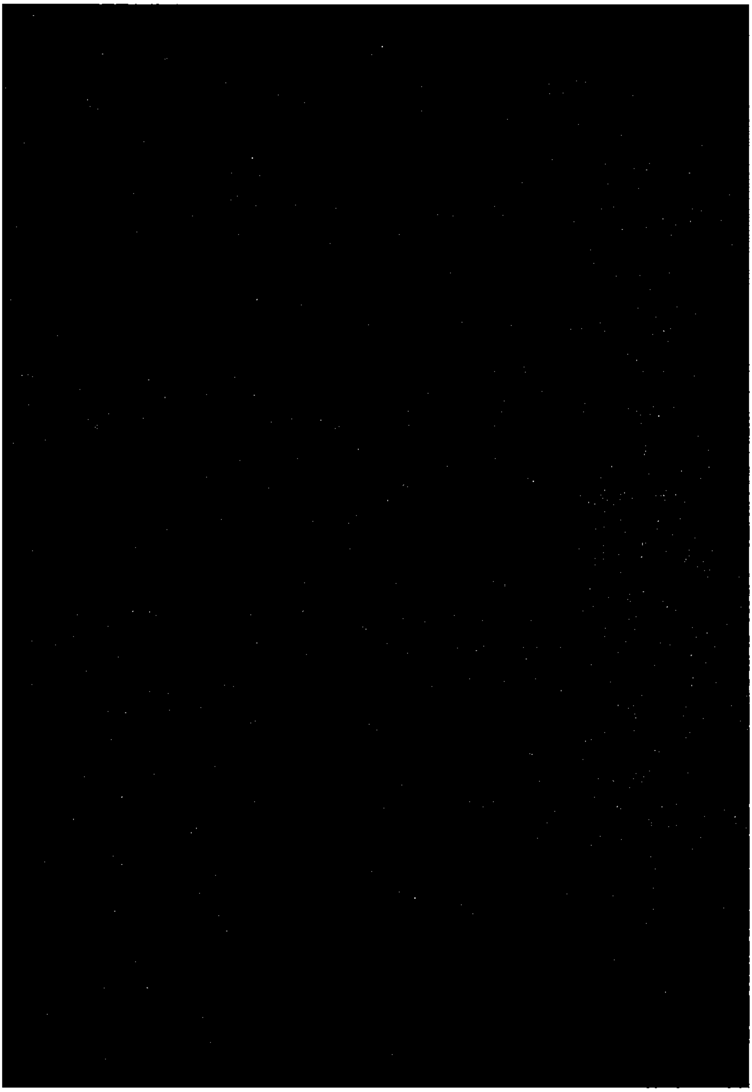
فدُونَكَ مُخْتَصَرًا بأنواعِ المَحَامِدِ حَقِيقًا، وأصنافِ المَحَاسِنِ خَلِيقًا، جَعَلَنا اللهُ به مِنَ الذينَ أنْعَمَ اللهُ عليهِمْ مِن النَّبِيِّينَ والصِّدِّيقِينَ والشُّهَداءِ والصَّالِحِينَ وحَسُنَ أولئكَ رَفِيقًا.

نماذج من صور المخطوطات

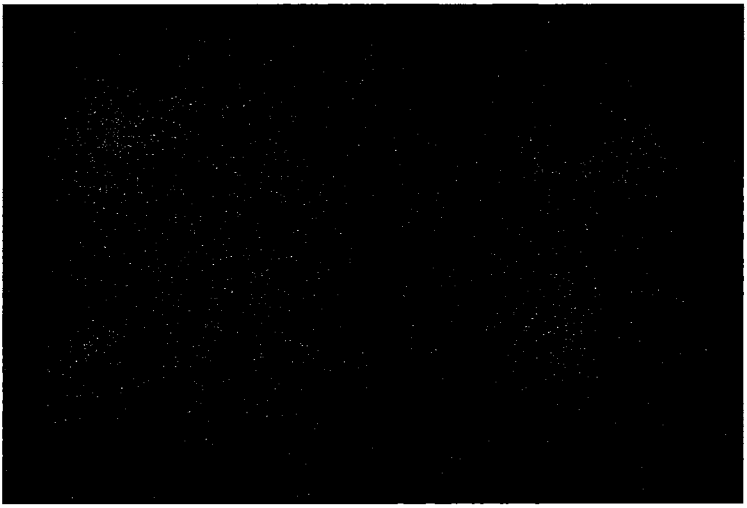
أولا: مخطوطات الشرح



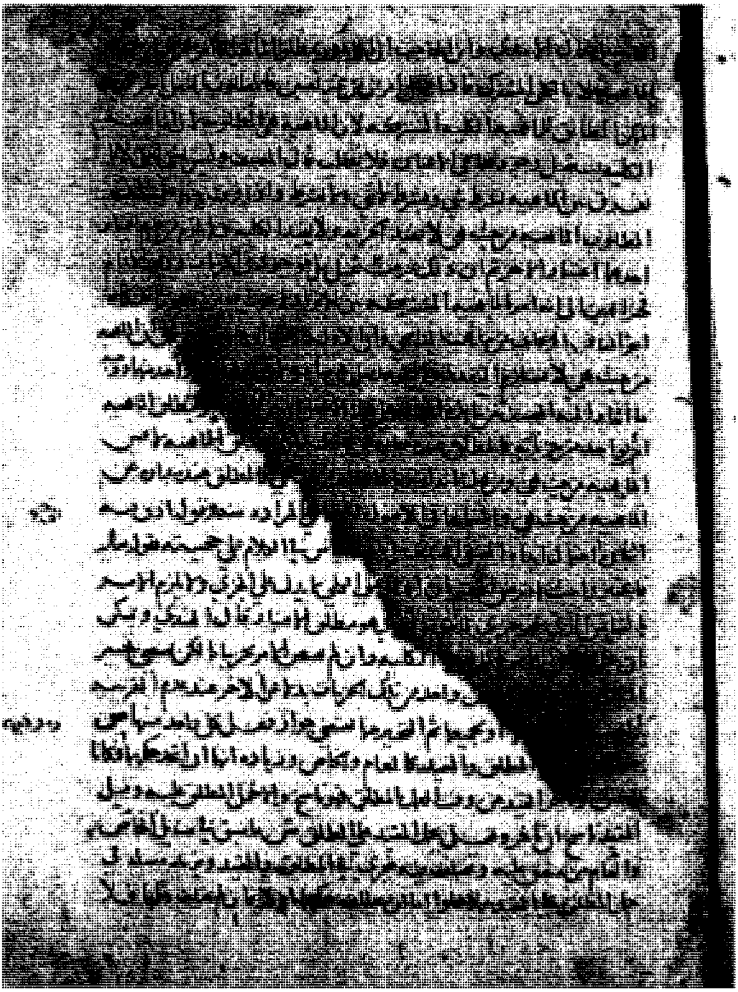
الصفحة الأولى من مخطوطة (١)



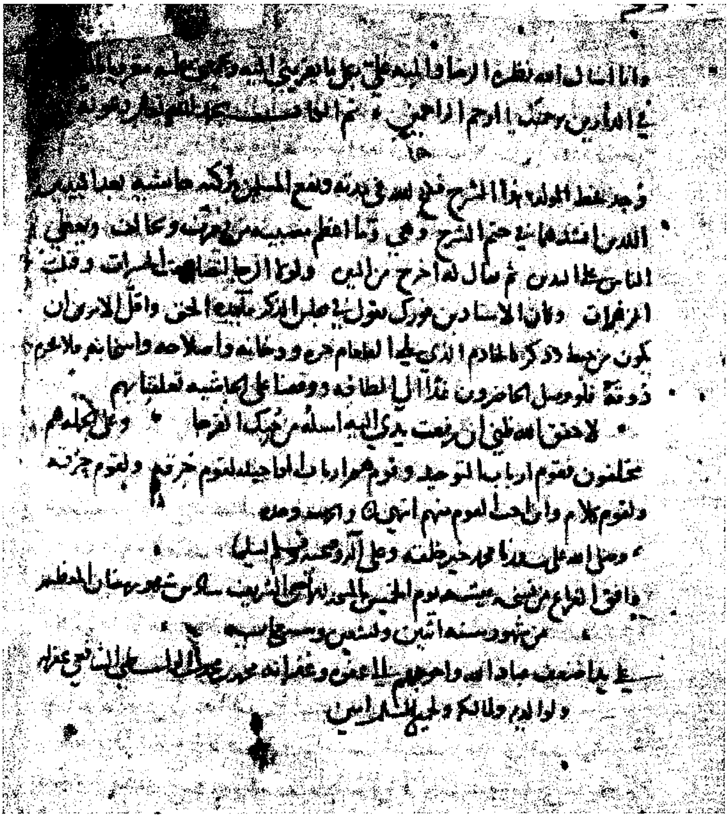
الصفحة الأخيرة من مخطوطة (١)



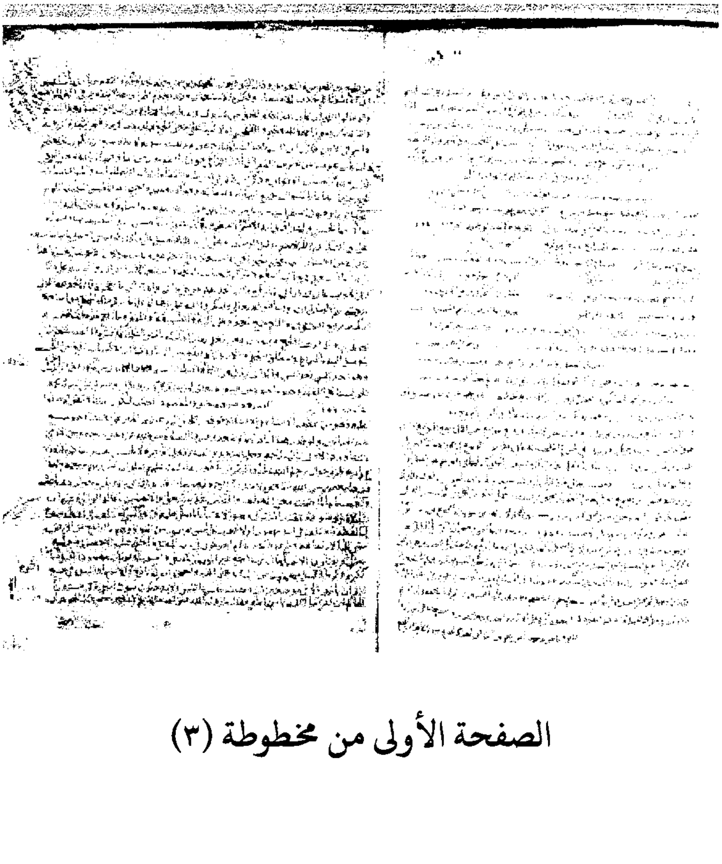
صورة خط النسخ من مخطوطة (١)



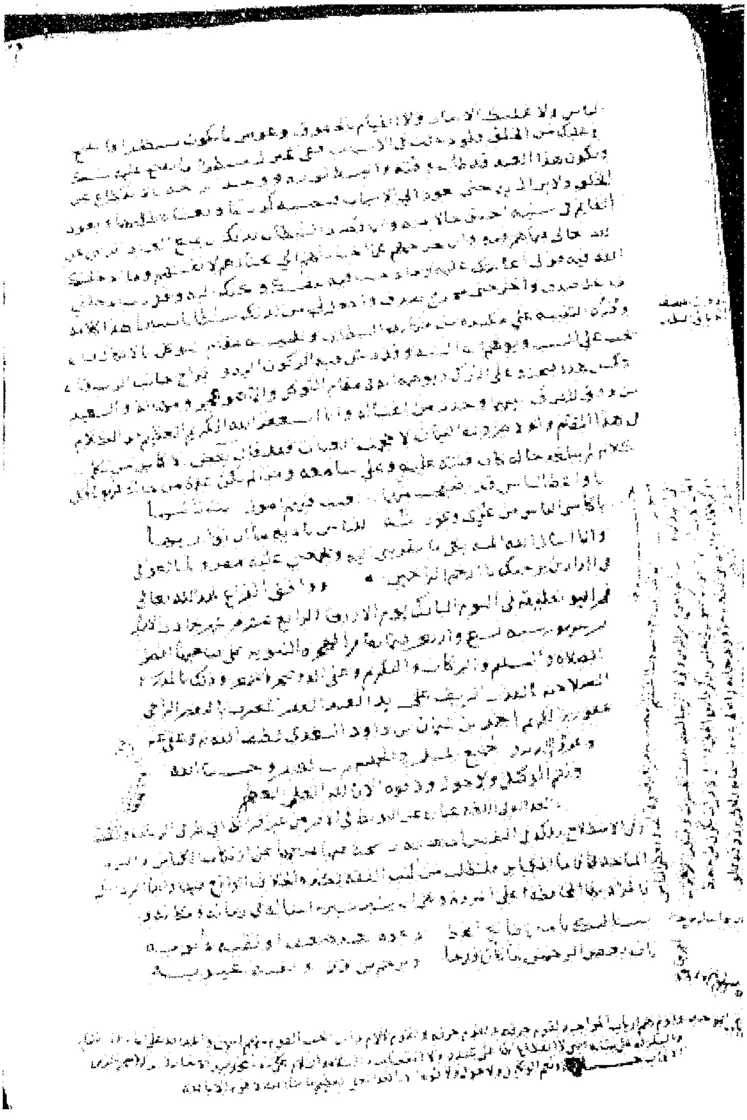
الصفحة الأولى من مخطوطة (٢)



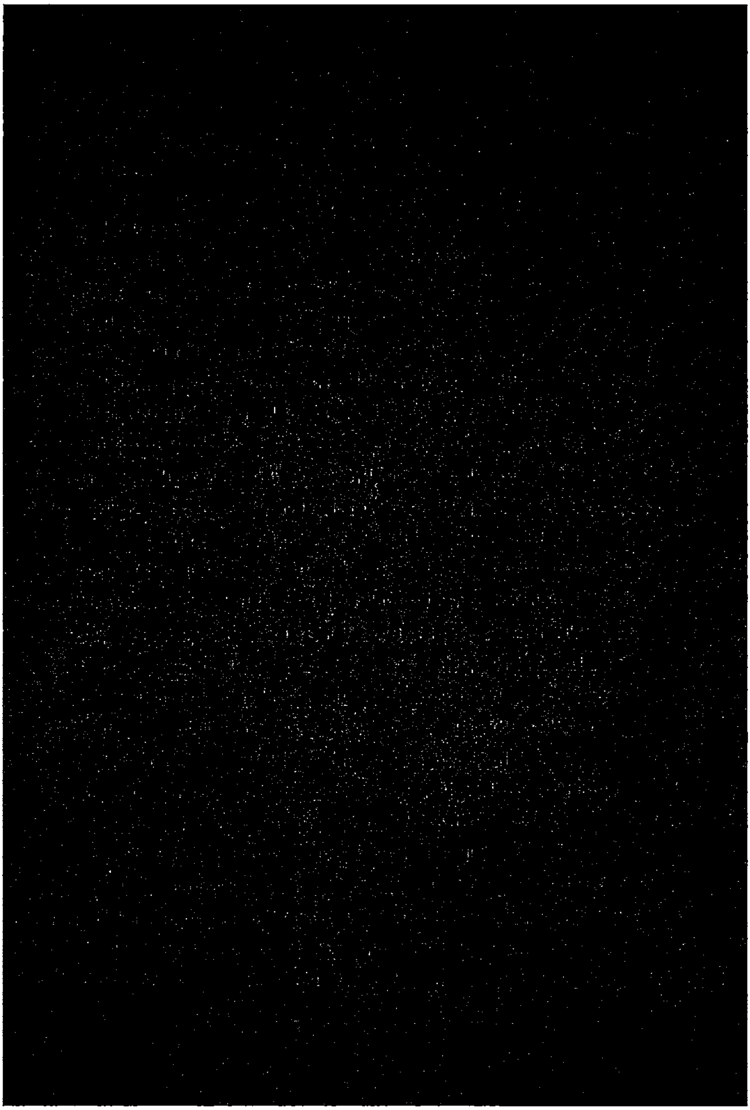
الصفحة الأخيرة من مخطوطة (٢)



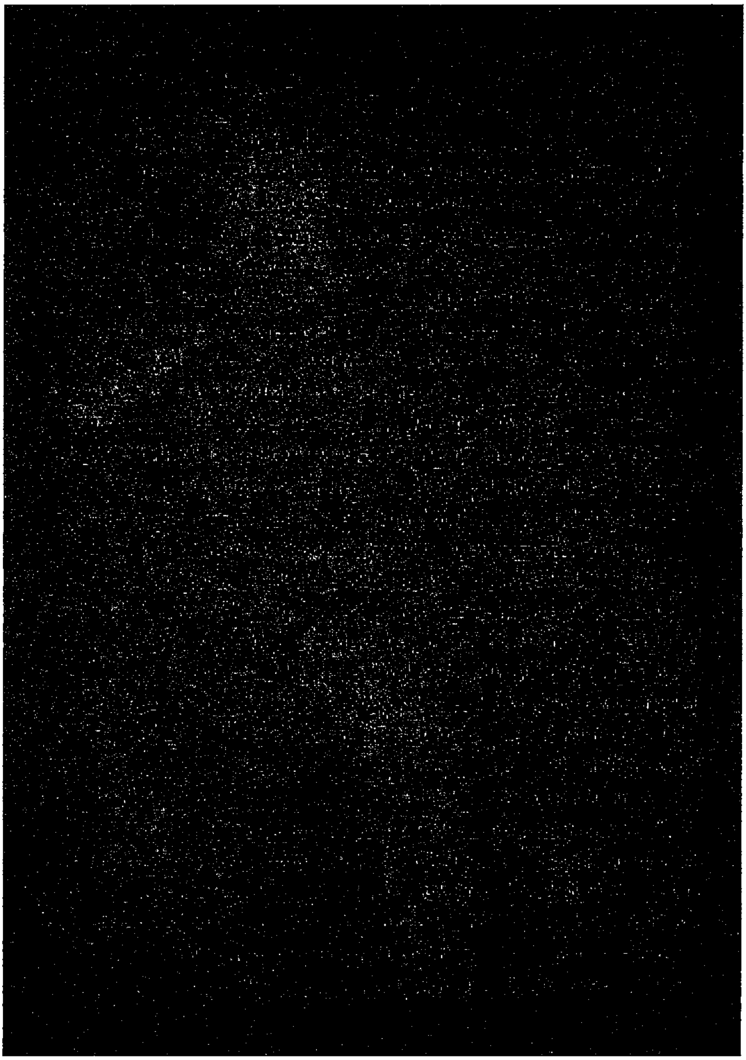
الصفحة الأولى من مخطوطة (٣)



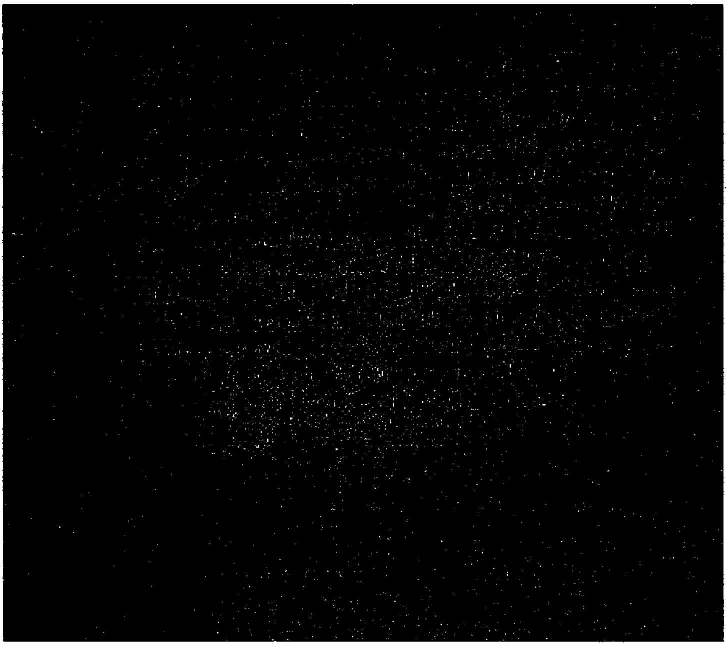
الصفحة الأخيرة من مخطوطة (٣)



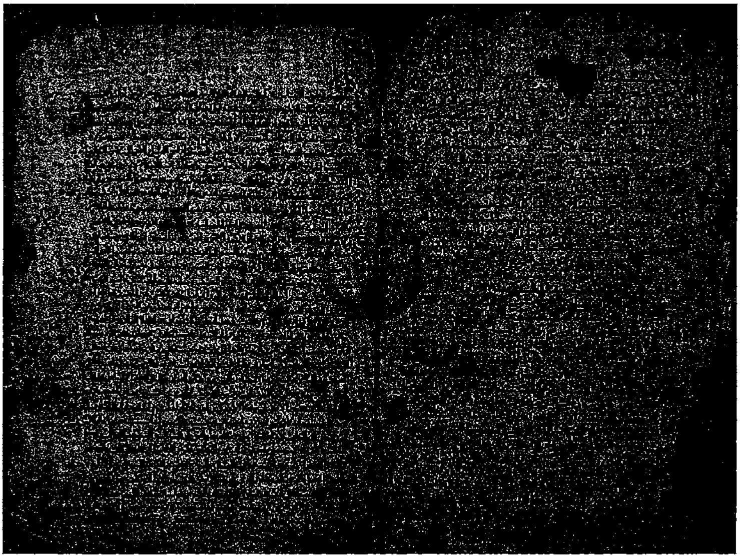
الصفحة الأولى من مخطوطة (٤)



صورة الخط الرديء من مخطوطة (٤)

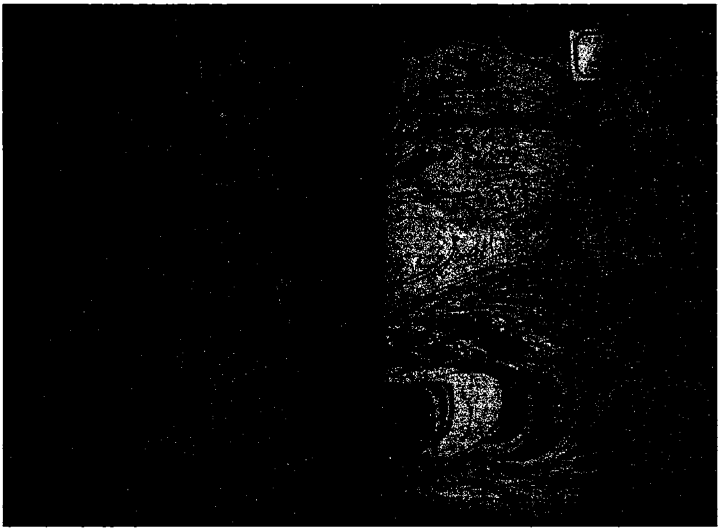


الصفحة الأخيرة من مخطوطة (٤)



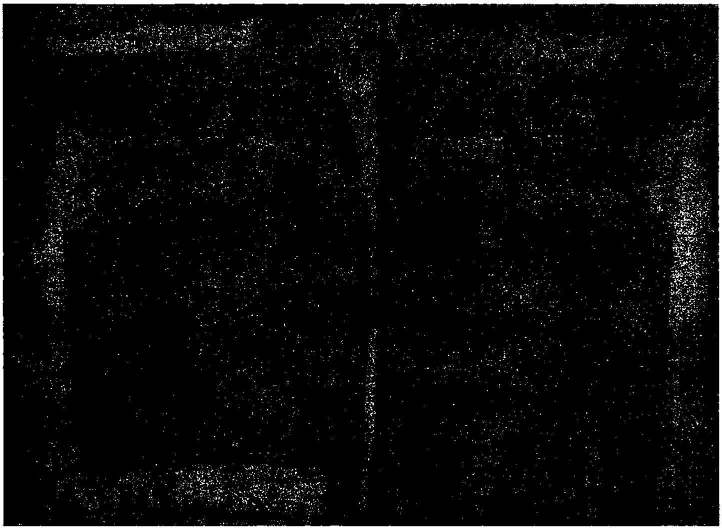
الصفحة الأولى من مخطوطة الغيث الهامع

ثانيًا: مخطوطات المتن

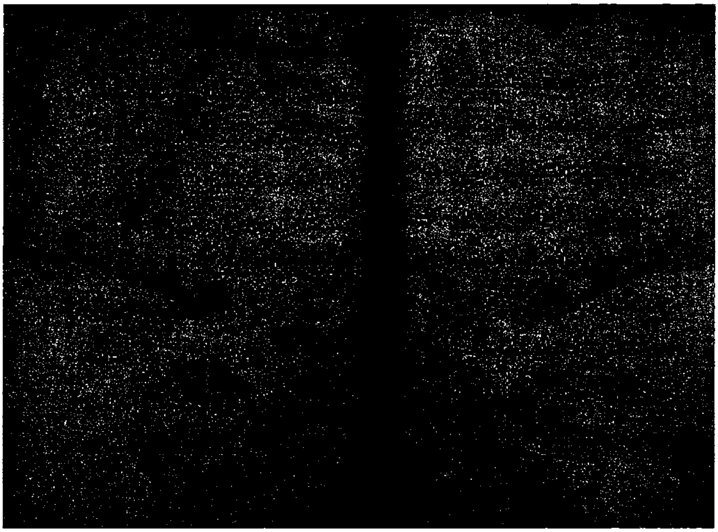


طرة نسخة الصفدي

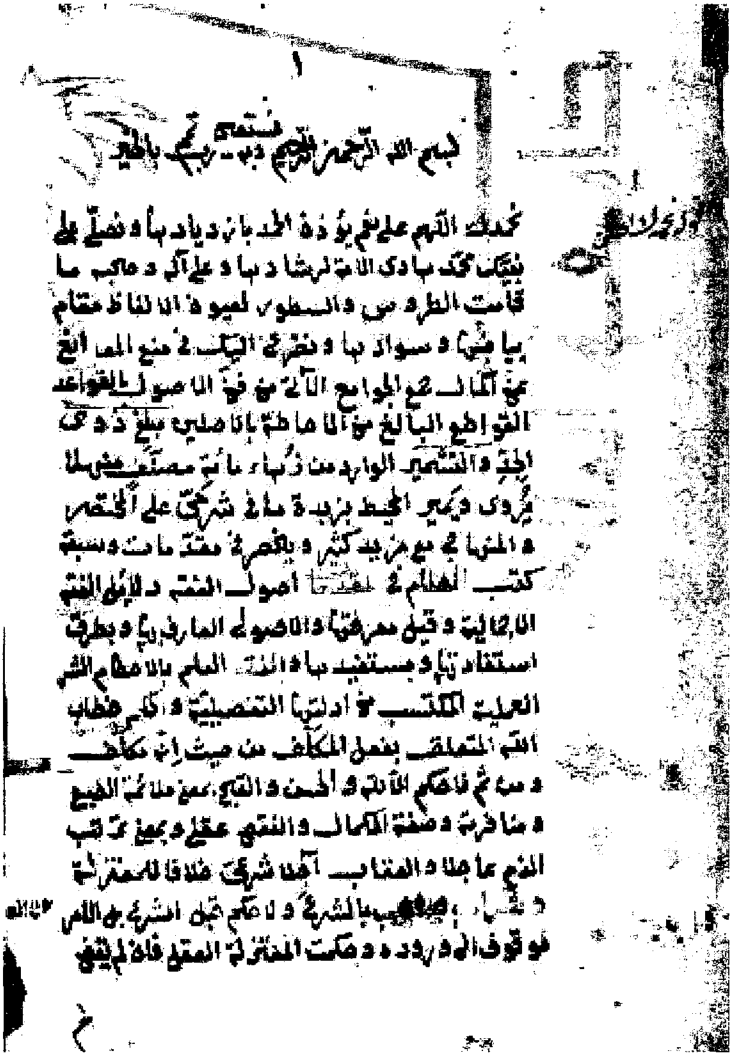
آخر نسخة الصفدي



الصفحة الأولى من نسخة ل

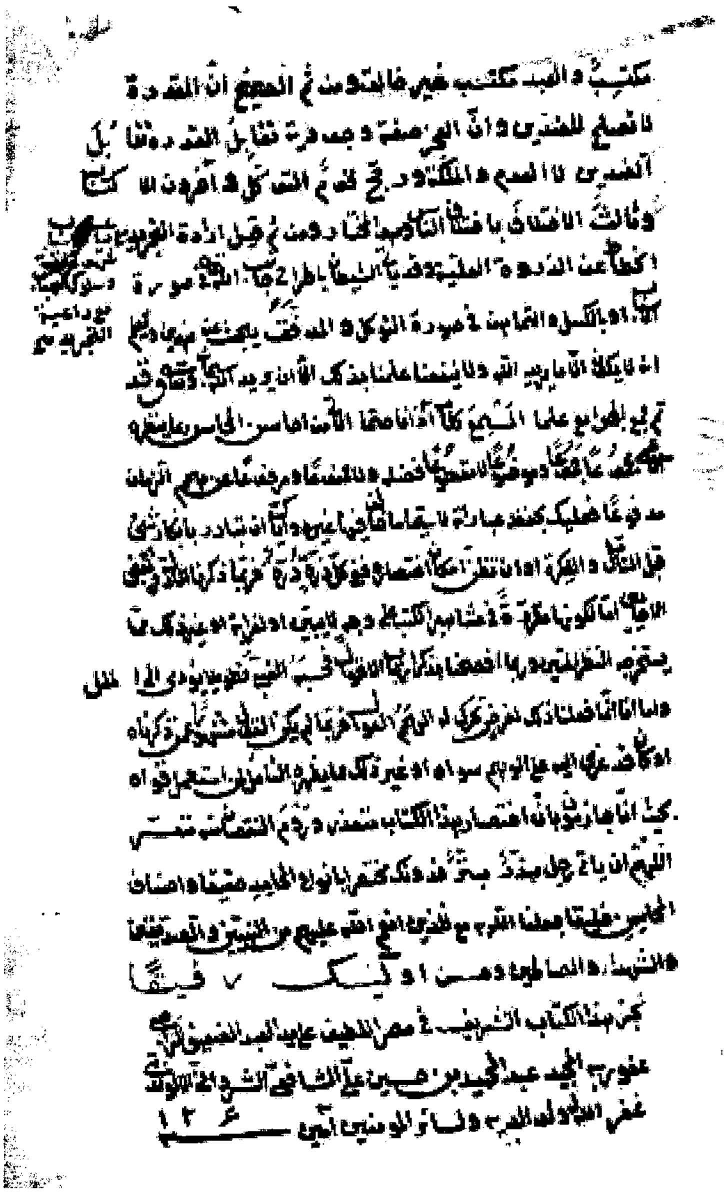


خاتمة نسخة ل


بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها ونصلي على
نبيك محمد هادي الأمة لرشادها وعلى آله وصحبه ما
قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام
بياضها وسوادها ونضرع إليك في منع الموانع
عن إكمال جمع الجوامع الآتي من فن الأصول بالقواعد
القواطع البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوي
الجد والتشمير الوارد من زهاء مائة مصنف منهلا
يروي ويمير المحيط بزبدة ما في شرحي على المختصر
والمنهاج مع مزيد كثير ونحصره في مقدمات وسبعة
كتب الكلام في المقدمات أصول الفقه دلائل الفقه
الإجمالية وقيل معرفتها والأصولي العارف بها وبطرق
استفادتها ومستفيدها والفقه العلم بالأحكام الشرعية
العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية والحكم خطاب
الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف
ومن ثم لا حكم إلا لله والحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع
ومنافرته وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب
الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعي خلافا للمعتزلة
وشكر المنعم واجب بالشرع ولا حكم قبل الشرع بل الأمر
موقوف إلى وروده وحكمت المعتزلة العقل فإن لم يقض

الصفحة الأولة من نسخة الشرواني



الصفحة الأخيرة من نسخة الشرواني

قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

[وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم(١)].

الحَمْدُ للهِ ربِّ العالمينَ حَمْدًا يَلِيقُ بِجَلالِهِ، والصلاةُ والتسليمُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلاَنِ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِهِ.

وبعدُ:

فلَمَّا كانَ كِتَابُ «**جَمْعِ الجوامعِ في أُصُولِ الفِقْهِ**» لِقَاضِي القُضَاةِ أبي نَصْرٍ عبدِ الوَهَّابِ بنِ الشيخِ الإمامِ أبي الحَسَنِ السُّبْكِيِّ بَرَّدَ اللهُ مَضْجَعَهُ مِن الكُتُبِ التي دَقَّتْ مَسَالِكُها، ورَقَّتْ مَدَارِكُها؛ لِمَا اشْتَمَلَ عليه مِن النُّقُولِ العجيبةِ، والمسائلِ الغريبةِ، والحدودِ المنيعةِ، والموضوعاتِ البديعةِ، معَ كثرةِ العِلْمِ، ووَجَازَةِ النَّظْمِ.. قد عَلاَ بَحْرُهُ الزاخِرُ، وأَصْبَحَ اللاحِقُ [يقولُ: كم تَرَكَ الأَوَّلُ للآخِرِ؟(٢)].. قد اضْطُرَّ الناسُ إلى حَلِّ مَعَاقِدِهِ، وبيانِ مقاصِدِهِ،

---

(١) ما بين المعقوفتين من ١ و٤، ولا وجود له في ٣.

(٢) ما بين المعقوفتين كذا في ٣، وفي ١: «يقول للأول: لم يدرك الأول الآخر»، وفي ٤: «بقول الأول: كم ترك الأول للآخر».

والوقوفِ على كُنُوزِهِ، ومَعْرِفَةِ رُمُوزِهِ، وليسَ عليه ما يفي بهذه المسالِكِ، بَيْدَ أنَّ مُؤَلِّفَه أجابَ عن مواضعَ قليلةٍ مِن ذلكَ.

فاسْتَخَرْتُ اللهَ تعالَى في تعليقٍ نافعٍ عليه، يَفْتَحُ مُقْفَلَه، ويُوضحُ مُشْكِلَه، ويُشْهِرُ غَرَائِبَه، ويُظْهِرُ عَجَائِبَه، مُرْتَفِعاً عن الإقلالِ المُخِلِّ، مُنْحَطًّا عن الإطنابِ المُمِلِّ، واللهَ أَسْأَلُ أنْ يَجْعَلَهُ خَالِصاً لِوَجْهِهِ الكريمِ، مُقَرِّباً للفوزِ بجَنَّاتِ النعيمِ.

وسَمَّيْتُهُ:

«تَشْنِيفُ المَسَامِعِ بِجَمْعِ الجَوَامِعِ»

(ص):

نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ على نِعَمٍ يُؤْذِنُ الحمدُ بازْدِيَادِها.

(ش):

الحمدُ: الثَّنَاءُ بالوصفِ الجميلِ على جِهَةِ التعظيم(١)، هذا أحسنُ حُدُودِهِ، فـ«الثَّنَاءُ» جِنْسٌ، و«بالجميلِ» فَصْلٌ يُخْرِجُ إطلاقَه على غيرِه، ومِنه: «**فَأَثْنَوْا عليها شرًّا**»(٢)، والفصلُ الثاني يُخْرِجُ التَّهَكُّمَ، نحوُ: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان].

وافْتَتَحَ المصنِّفُ بالجملةِ الفعليَّةِ دونَ الاسميَّةِ؛ لِدَلالَةِ الفعليَّةِ

---

(١) كذا في ٣، وفي ١: «التفضيل»، ولعله: «التبجيل» كما في ٤.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٧) ومسلم (٩٤٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

على التجدُّدِ والحُدُوثِ، بخلافِ الاسميَّة؛ فإنَّها مَسْلُوبَةُ الدَّلالةِ على الحدثِ وَضْعًا، ولَمَّا كانَ هذا الكِتابُ مِن النِّعَمِ المُتَجدِّدَةِ نَاسَبَ أنْ يُؤْتَى بِمَا يَدُلُّ على التجدُّدِ، وانْفَصَلَ المصنِّفُ بهذا عن سؤالِ عدمِ تَأَسِّيهِ بالقرآنِ في الافتتاحِ بالجملةِ الاسميَّةِ؛ فإنَّه قديمٌ لم يَحْدُثْ ولم يَتَجَدَّدْ، فالاسميَّةُ به أنسبُ، قال[1]: «وهذا معنًى لطيفٌ اسْتَنْبَطْتُه، وبه يَعْتَضِدُ مَنِ افْتَتَحَ كتابَه بالجملةِ الفعليَّةِ؛ كالغزاليِّ والرَّافِعِيِّ[2]».

قلتُ: وحينَئِذٍ فكانَ حَقُّه التعبيرَ بالصيغةِ المُتَعَيِّنَةِ للإفرادِ، وهي: «أَحْمَدُكَ»، لا «نَحْمَدُكَ»؛ لأنَّ النونَ لا تَصْلُحُ هنا للجماعةِ؛ فإنَّ تصنيفَ الكتابِ خاصٌّ به، وهي إنَّما تكونُ للمتكلِّمِ وَحْدَهُ إذا كانَ مُعَظِّماً نفسَه، وهو غيرُ لائقٍ هنا.

وقد يَلْتَزِمُ الأوَّلَ ويَدَّعِي شُمُولَ النِّعْمَةِ بذلكَ له ولغيرِهِ بالانتفاعِ، أو يكونُ الجَمْعُ باعتبارِ التجريدِ البيانيِّ، لكِنْ يَمْنَعُ من هذا قولُه فيما بعدُ: «**ونَضَّرَّعُ إليكَ في منعِ الموانِعِ عن إكمالِ «جمعِ الجوامعِ»**»، فإنَّ هذا خاصٌّ به[3].

---

(١) «منع الموانع» (٣٧٢-٣٧٨).

(٢) يعني: في أول كتاب «الوجيز» وشرحه «العزيز».

(٣) والتزم المحلي المعنى الثاني وهو التعظيم فقال (١/ ٦٦): «وَأَتَى بِنُونِ الْعَظَمَةِ.. لِإِظْهَارِ مَلْزُومِهَا الَّذِي هُوَ نِعْمَةٌ مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ تعالى لَهُ بتأهيله للعِلم امْتِثَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾ [الضُّحى: ١١]»، وأورد عليه اليوسي (١/ ١٠٤) عدم المناسبة للمقام لأنه مقام تذلل لا عظمة.

وقد حَكَى الحَرِيرِيُّ في «شرح المُلْحَةِ» (٢٥) خِلافاً في عِلَّةِ نونِ الجمعِ في كلامِ اللهِ تعالَى:

«فقِيلَ: للعَظَمَةِ، وليسَ لمخلوقٍ أنْ يُنَازِعَه فيها، [فعلى هذا يُكْرَهُ[1]] استعمالُ الملوكِ لها في قَوْلِهِم: «نحنُ نَفْعَلُ».

وقِيلَ في عِلَّتِها: لَمَّا كانَتْ تَصارِيفُ أَقْضِيَتِه تعالَى تَجْرِي على أَيْدِي خَلْقِهِ نزلت أفعالُهم مَنْزِلَةَ فِعْلِه؛ فلذلك وَرَدَ الكلامُ مَوَارِدَ الجمعِ، فعلى هذا القولِ يَجُوزُ أنْ يَسْتَعْمِلَ النونَ كلُّ مَن لا يُبَاشِرُ العملَ بنفسِه.

وأمَّا قولُ العالِمِ: «نحنُ نَشْرَحُ»، و«نحنُ نُبَيِّنُ».. فمفسوحٌ له؛ لأَنَّه مُخْبِر بنونِ الجمعِ عن نفسِه وأهلِ مقالتِه». انْتَهَى.

وذكَرَ ابنُ السِّيدِ في «الاقتضابِ» (١/ ١٧٠-١٧١) نحوَه، وزادَ فيه وَجْهًا آخرَ، وهو: أنَّ الرجلَ الجليلَ القَدْرِ يَنُوبُ وَحْدَهُ مَنَابَ جماعةٍ، ويَنزِلُ مَنْزِلَةَ عَدَدٍ كثيرٍ في فَضْلِهِ وعِلْمِهِ؛ ولهذا قالَ ﷺ لأبي سُفْيَان: «كُلُّ الصَّيْدِ في جَوْفِ الفَرَا»[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «فعن هذا لكثرة»، ولا أراه إلا تصحيفًا، وفي الأصل المنقول عنه: «فعلى هذا القول يكره».

(٢) أخرجه الرامهرمزي في «أمثال الحديث» (١٨٥، رقم: ٨٢) من طريق نَصرْ بْنِ عَاصِمٍ اللَّيْثِيِّ، قَالَ: «أَذِنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِقُرَيْشٍ وَأَخَّرَ أَبَا سُفْيَانَ، ثُمَّ أَذِنَ لَهُ، فَقَالَ: مَا كِدْتَ أَنْ تَأْذَنَ لِي حَتَّى كِدْتَ أَنْ تَأْذَنَ لِحِجَارَةِ الْجُلْهُمَتَيْنِ قَبْلِي، فَقَالَ: مَا أَنْتَ وَذَاكَ يَا أَبَا سُفْيَانَ، إِنَّمَا أَنْتَ كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ: كُلُّ الصَّيْدِ فِي بَطْنِ الْفَرَا»، وعلق عليه السخاوي في «المقاصد» (٣٣٠) بقوله: «سنده جيد، لكنه مرسل».

والزَّمَخْشَرِيّ اسْتَفْتَحَ «المُفَصَّلَ» بالجملةِ الفعليَّةِ[١]، و«الكَشَّافَ» بالاسميَّةِ؛ لأنَّ النعمةَ التي ذَكَرَها في «المُفَصَّلِ» خاصَّةٌ به، وفي «الكَشَّافِ» عامَّةٌ.

وفي التعبيرِ بالمُضَارِعِ فائدةٌ أُخْرَى؛ فإنَّ التجدُّدَ في الماضي معناه الحُصولُ، وفي المضارِعِ معناه الاستمرارُ، يعني: أنَّ مِن شأنِهِ أنْ يَتَكَرَّرَ ويَقَعَ مَرَّةً بعدَ أُخْرَى، كما قالَه الزَّمَخْشَرِيُّ عندَ قولِهِ تعالَى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة:١٥] (ص: ٤٩).

وأمَّا «اللَّهُمَّ».. فلا خِلافَ -كما قالَه ابنُ السِّيدِ- أنَّ المرادَ به: يا اللهُ، وأنَّ الميمَ زائدةٌ، لَيْسَتْ بأصلٍ في الكلمةِ[٢]، ثمَّ اخْتَلَفُوا بعدَ ذلكَ في هذه الميمِ على ثلاثةِ مذاهِبَ:

قال ابن السيد: «أي: أنك وحدك تنوب مناب جماعة، و«الفرا»: الحمار الوحشي يمد ويقصر، والأشهر فيه القصر، ومعنى قولهم: «كل الصيد في جوف الفرا»: أن الحمار الوحشي أجل ما يصيده الصائد، فإذا صاده فكأنه قد صاد جميع الصيد، وقوله: «حتى تأذن لحجارة الجلهمتين» أي: ما كدت أدخل إليك حتى تدخل الحجارة، وأهل الحديث يروون «الجلهمتين» بالميم وضم الهاء والجيم، وذلك غير معروف، وإنما المعروف عند أهل اللغة «الجَلَهَتان» بفتح الجيم والهاء دون ميم، وهما ناحيتا الوادي».

(١) في ١ هنا: «أي: حيث قال: «الله أحمد أن جعلني من علماء العربية»، فإن هذا خاص به، وليس له تعلق بأحد، بخلاف قوله في «الكشاف»: «الحمد لله الذي أنزل القرآن» الخ»، وأخرجته من نص الكتاب لظني أنه من حواشي بعض القراء، ظنه الناسخ من أصل الكتاب فأدخله.

(٢) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «الجملة».

فذَهبَ سِيبَوَيْهِ والبَصْرِيُّونَ إلى أنَّهم زَادُوا الميمَ في آخِرِهِ عِوَضاً عن حرفِ النداءِ؛ ولهذا لا يُجْمَعُ بينَهما؛ لِمَا فيه مِن الجمعِ بينَ العِوَضِ والمُعَوَّضِ.

وقالَ الكُوفِيُّونَ: الميمُ عِوَضٌ عن جملةٍ محذوفةٍ، والتقديرُ: يا اللهُ أُمَّنَا بخيرٍ؛ أي: اقْصِدْنَا بخير، ثمَّ حُذِفَ للاختصارِ ولكثرةِ الاستعمالِ.

وَرُدَّ بعدمِ اطِّرادِ هذا التقديرِ في أكثرِ المواضِعِ؛ كقوله تعالَى: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنفال]، ولو كانَتِ الميمُ عِوَضًا من «أُمَّنَا».. لَمَا احتاجَ الشرطُ إلى جوابٍ؛ لأنَّ الفعلَ حينئذ يكونُ الجوابَ، وهو «أُمَّنَا».

والثالثُ: أنَّ الميمَ زائدةٌ للتعظيمِ والتفخيمِ؛ لِدَلالَتِها على معنَى الجمعِ، كما زِيدَتْ في «زُرْقُمٍ» لِشِدَّةِ الزُّرْقَةِ، و«ابْنُمٍ» في الابنِ.

قالَ ابنُ السِّيدِ: «وهذا غير خارجٍ عن مذهَبِ سِيبَوَيْهِ؛ لأنَّه لا يَمْنَعُ أنْ تكونَ للتعظيمِ، وإنْ كانَت عِوَضاً عن حَرْفِ النداءِ، كما أنَّ التاءَ في قَوْلِنا: «تَاللهِ» بَدَلٌ مِن الباءِ، وفيها زيادةُ معنى التعجُّبِ»، قالَ: «وهذا القولُ أحسنُ الأقوالِ».

وذَكَرَ ابنُ ظَفَرٍ في أوَّلِ «**شَرْحِ المُقَامَاتِ**» أنَّ «اللهَ» للذَّاتِ، والميمَ للصفاتِ، فجَمَعَ بينَهما إيذاناً بالسؤالِ بجميعِ أسمائِهِ وصفاتِهِ.

وقَوَّاهُ بعضُهم واحْتَجَّ بقولِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ[١]: «(اللَّهُمَّ) مجمعُ الدعاءِ»، وقولِ النَّضْرِ بنِ شُمَيْل[٢]: «مَن قالَ: (اللَّهُمَّ).. فقد دَعَا اللهَ بجميعِ أسمائِهِ»، فكأنَّه قالَ: يا اللهُ الذي له الأسماءُ الحسنَى، ولهذا قيلَ: إنَّه اسمُ اللهِ الأعظمُ.

وبذلك يَظْهَرُ أيضاً حُسْنُ ابتداءِ المصنِّفِ بها.

وقولُه: «على نِعَمٍ» التنكيرُ فيها للتعظيمِ؛ بدليلِ الوصفِ، و«**على**» إمَّا للتعليلِ على رأيِ الكُوفِيِّينَ، أو على بابِها للاستعلاءِ؛ لِمَا فيه مِن الإشارةِ إلى تفخيمِ الحمدِ، لكِنَّ الاستعلاءَ على النعمةِ غيرُ مُناسِبٍ، وكانَ الأحسنُ تَجَنُّبَها هنا؛ فإنَّها إنما تُسْتَعْمَلُ في جانبِ النِّقْمَةِ، وتُتْرَكُ في جانبِ النعمةِ، واستعمالاتُ القرآنِ والسنَّةِ على ذلك، وفي الحديثِ: «كانَ إذا رَأَى ما يَكْرَهُ.. قالَ: **الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ**، وإذا رَأَى ما

(١) هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري، وكانت أمه مولاة لأم سلمة المخزومية أم المؤمنين، كان ومحمد بن سيرين إماما أهل البصرة وسائر بلاد المسلمين في عصرهما، مات الحسن في أول رجب سنة عشر ومائة، قال هشام بن حسان: «كنا عند محمد عشية يوم الخميس، فدخل عليه رجل بعد العصر فقال: مات الحسن، فترحم عليه محمد، وتغير لونه، وأمسك عن الكلام، فما تكلم حتى غربت الشمس، وأمسك القوم عنه مما رأوا من وجده عليه»، قال الذهبي: «وما عاش محمد بن سيرين بعد الحسن إلا مائة يوم».

(٢) هو: أبو الحسن النضر بن شميل بن خرشة بن زيد المازني، البصري، النحوي، نزيل مرو وعالمها، ولد في حدود سنة اثنتين وعشرين ومائة، ومات سنة أربع ومائتين، وكان من فصحاء الناس وعلمائهم بالسنة واللغة.

يُعْجِبُهُ.. قالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ»(١)، وأمَّا قولُه تعالَى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥].. فلِمَا كانَ(٢) في ذلك المَحَلِّ مِن استعلاءِ التكبيرِ برفعِ الصوتِ.

و«النِّعَم» جمعُ نعمةٍ، وهي: اليدُ، والصَّنِيعَةُ، والمِنَّةُ، وما أُنْعِمَ به عليكَ؛ قالَه الجَوْهَرِيُّ(٣)، والمرادُ هنا الجميعُ.

و«يُؤْذِنُ» بمعنَى يُعْلِمُ، يُقالُ: «آذَنْتُكَ الشيء» أَعْلَمْتُكَهُ، وفَسَّرَهُ الراغبُ بـ«العلمِ الذي يُتَوَصَّلُ إليه بالسماعِ»(٤)، لا مُطْلَقِ العلمِ.

والازْدِيَادُ أَبْلَغُ من الزيادةِ كما أنَّ الاكتسابَ أَبْلَغُ مِن الكَسْبِ، وهو أخذُ الشيءِ بعدَ الشيءِ، والدالُ بدلٌ من التاءِ، وأصلُه: ازْتِيَادٌ، أبدل من التاءِ دالا لِتَوَافُقِ الزاي والدالِ في الجَهْرِ؛ وليتَشَاكل(٥) اللفظة، وهو مأخوذٌ من قولِهِ تعالَى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧](٦).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٨٠٣) وابن السني، وصححه الحاكم (١/٤٩٩)، وانظر «الأذكار» للنووي (٥١٥).

(٢) كلمة «كان» من ٣، وليست في ١ و٤.

(٣) انظر «الصحاح» مادة «نعم» (٢٠٤١).

(٤) انظر «مفردات القرآن» مادة «أذن» (٧٠).

(٥) كذا في ٣، وفي ٤: «وتشاكل».

(٦) قال أبو زرعة العراقي في الغيث: «قد تبين أن المراد بالحمد هنا أحد قسميه،

(ص):

ونُصَلِّي على نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ هادِي الأُمَّةِ لِرَشَادِها.

(ش):

الصيغةُ صِيغَةُ خَبَرٍ، والمقصودُ الطَّلَبُ؛ لِيَكُونَ امْتِثَالًا لقولِهِ تعالَى: ﴿صَلُّواْعَلَيْهِ﴾ [الأحزاب:٥٦]، وهو مِن عَطْفِ الإنشاءِ على الإنشاءِ؛ إذ لو قُدِّرَ خَبَرًا..لَزِمَ عَطْفُ الخبرِ على الإنشاءِ، وهو مُمْتَنِعٌ عندَ البَيَانِيِّينَ، ولو قُدِّرَ هنا إرادتُها.. لم يَبْعُدْ.

وفَسَّرُوا الصلاةَ مِن اللهِ بالرحمةِ، ومن الآدَمِيِّ بالدعاءِ.

ورُدَّ الأوَّلُ: بأنَّ الرحمةَ فِعْلُها مُتَعَدٍّ، والصلاةَ فِعْلُها قاصِرٌ، ولا يَحْسُنُ تفسيرُ القَاصِرِ بالمُتَعَدِّي، وبأنَّه يَلْزَمُ جوازُ «رحم الله عليه»، والتَّكْرَارُ في قَوْلِهِ تعالَى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة:١٥٧]، ولهذا فَسَّرَها بعضُهم من اللهِ بالمغفرةِ؛ لأجلِ ذِكْرِ الرحمةِ بعدَها.

ورُدَّ الثاني: بأنَّه يَلْزَمُ جوازُ: «دَعَا عليه»، وأُجيب بأنَّها لَمَّا ضُمِّنَتْ معنى العطفِ والتحَنُّنِ عُدِّيَتْ بـ«على».

والأحسنُ ما قاله الغَزَالِيُّ وغيرُه: إنَّ الصلاةَ موضوعةٌ للقَدْرِ المشترَكِ، وهو الاعتناءُ بالمُصَلَّى عليه.

و«النبيُّ» اخْتُلِفَ في لفظِه ومعناه.

وهو ما كان منه على نعمة، ولو أطلقه كما في التنزيل لتناول القسم الآخر، وهو ما كان على غير نعمة، والله أعلم».

أمَّا لفظُه.. فاختُلِفَ في أنه مهموزٌ أم لا؟.

فقيلَ: ليسَ بمهموزٍ، مِن «النَّبْوَةِ»، وهو ما ارْتَفَعَ من الأرضِ، سُمِّيَ نَبِيًّا؛ لارتفاعِهِ وشَرَفِهِ، ولهذا ذَكَرَه الجَوْهَرِيُّ في بابِ المُعْتَلِّ[1]، واحْتَجَّ عليه الأخفشُ بقولِهِ تعالَى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ﴾[آل عمران:١١٢]، قال: «فهذا جمعُ غيرِ المهموزِ؛ كصَفِيٍّ وأَصْفِيَاءَ، ولو كانَ مهموزاً لقيلَ: نُبَآءُ؛ ككَرِيمٍ وكُرَمَاء»[2].

وقيلَ: مهموزٌ، مِن «النَّبَأِ» بمعنى الخبرِ، واحْتَجُّوا بقراءةِ نافعٍ: «النَّبِيْء» و«الأَنْبِئاء» و«النُّبُوءَة[3]» في جميعِ القرآنِ بالهمزِ، إلاَّ في موضعيْنِ: ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٠]، و﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٣].

وفي «**مُسْتَدْرَكِ الحاكِمِ**» أنَّ أعرابيًّا قالَ: يا نَبِيءَ اللهِ!، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**لاَ تُغَيِّرِ اسْمِي**»[4].

قالَ الجَوْهَرِيُّ[5]: «نَهَى عن ذلك؛ لأنَّه يُقالُ: «نَبَأْتُ من أرضٍ

---

(١) انظر «الصحاح» مادة «نبا» (٢٥٠٠).

(٢) انظر «معاني القرآن» للأخفش الأوسط (١/١٠٦).

(٣) كذا في ٣، وفي ٤: «النبيئين»، وكلاهما في كتاب «الحجة للقراء السبعة» (٢/٨٧) لأبي علي الفارسي، والظاهر أن الشارح استفاد منه ما أورده في الكتاب.

(٤) المستدرك (٢/٢٥١)، وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، وتعقبه الذهبي بقوله: «بل منكر لم يصح».

(٥) «الصحاح» مادة «نبأ» بالهمز (٧٤).

إلى أرضٍ» إذا خَرَجْتَ مِنها إلى أُخْرَى، وهذا المعنى أرادَ الأعرابيُّ بقولِهِ: «يا نَبِيءَ اللهِ»، أي: يا مَن خَرَجَ من مكَّةَ إلى المدينة».

وقالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: «هو مِن النَّبْوَةِ بمعنى الرفعةِ، فهو أبلغُ من الهمزِ؛ لأنَّه ليسَ كلُّ نبيء رَفِيعَ المَحَلِّ[1]، ولهذا نَهَى عن الهمز».

وقالَ ابنُ خَرُوفٍ في «شَرْحِ الكِتابِ»: «إنَّما نَهَى مَن حَقَّقَهُ من أهلِ التخفيفِ، وهم قليلٌ، وجماعة العربِ من أهلِ التحقيق، والتخفيف على البدلِ، والقراءةُ بالتحقيقِ ضعيفةٌ، لم يَقْرَأْ بها في السبعِ غيرُ المَدَني». انتهَى.

وكذا قالَ ابنُ دُرُسْتَوَيْه: «كلُّ ما لَزِمَ من البدلِ فإنَّه لا يَجُوزُ رَدُّه إلى الأصلِ، إلاَّ في ضرورةٍ؛ فلذلك أَنْكَرَ النبيُّ ﷺ الهمز، وإنْ كانَ هو الأصلَ».

قال: «وقد حَمَلَ هذا الحديثُ قومًا مِن الجُهَّالِ باللغةِ، حتَّى زَعَمُوا أنَّ النبيَّ مُشْتَقٌّ مِن النَّبْوَةِ، وهذه فِرْيَةٌ على الأنبياءِ؛ لأنَّ النَّبْوَةَ ليسَتْ بالارتفاعِ كما ظَنُّوا، وإنما يُقالُ للسيفِ: نَبَا فهو نابٍ، وللفرسِ: النابي، وكذلك النابِي من الأرضِ؛ لِمَا غَلُظَ وشَقَّ على سالِكِهِ فامْتَنَعَ منه الناسُ، وليسَ هو ارتفاعًا فقطْ، بل هو وَصْفٌ له معَ ذَمٍّ».

---

(١) زاد في ١: «وليس كذلك، بل كل منبئ رفيع المحل، وإن كان بعضهم أرفع من بعض»، وكأنه من تعليقات بعض القراء أقحمه الكاتب المغربي في صلب النص.

وقالَ الفَارِسِيُّ في كتابِ «الحُجَّةِ» (٢/ ٩٠-٩٢): «مَن حَقَّقَ الهمزَ في «النبيِّ» صار كأنَّه رَدَّ الشيءَ إلى أصلِهِ المرفوضِ استعمالُه؛ كـ«وَذَرَ» و«وَدَعَ»، فمِن ثَمَّ كانَ الأمرُ فيه التخفيفَ، [ولذلك[1]] قالَ سِيبَوَيْهِ[2]: بَلَغَنَا أنَّ قَوْماً من أهلِ الحجازِ من أهلِ التحقيقِ يُحَقِّقُونَ «نَبِيّ» و«بَرِيَّة»، قالَ: وذلك رَدِيءٌ، وإنَّما اسْتَرْدَأَهُ؛ لأنَّ الغالبَ في مِثْلِهِ التخفيفُ على وجهِ البدلِ من الهمزِ، وذلك الأصلُ كالمرفوضِ، فضَعْفُه عندَهم لاستعمالِهِم فيه الأصلَ الذي قد تَرَكَه سائِرُهم، [لا لأنَّ «النبيَّ»[3]] الهمزُ فيه غيرُ الأصل».

قالَ الفَارِسِيُّ: «أمَّا ما رُوِيَ من إنكارِ النبيِّ ﷺ، فأَظُنُّ أنَّ مِن أهلِ النقلِ مَن ضَعَّفَ إسنادَه»، قالَ: «ومِمَّا يُقَوِّي تضعيفَه أنَّ مَن مَدَحَ النبيَّ ﷺ فقالَ: «يا خَاتَمَ النُّبَآءِ».. لم يُؤْثَرْ فيه إنكارٌ عليه، ولو كانَ في واحدِهِ نَكِيرٌ لَكَانَ الجمعُ كالواحدِ، وأيضًا فلم يُعْلَمْ أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أَنْكَرَ على الناسِ أنْ يَتَكَلَّمُوا بِلُغَاتِهِم».

---

(١) ما بين المعقوفتين من ٣، وليس في ١ و٤.

(٢) «الكتاب» (٣/ ٥٥٥).

(٣) ما بين المعقوفتين كذا في ٤، وفي ٣: «لأن النبي»، وفي ١: «لكن النبي».

وأمَّا معناه.. فقيلَ: هو والرسولُ بمعنًى واحدٍ، والصوابُ: تَغَايُرُهما، واخْتُلِفَ في التمييزِ بينَهما، والمُعْتَمَدُ ما قالَه الحَليميُّ وغيرُه؛ مِن أنَّ النبيَّ مُشْتَقٌّ مِن النَّبَأ، وهو الخبرُ، إلاَّ أنَّ المُرادَ هنا خَبَرٌ خاصٌّ عمَّن يُكْرِمُه اللهُ تعالَى بأنْ يُوقِّفَه على شَرِيعَتِهِ، فإنِ انْضَافَ إلى هذا التوقيفِ أَمْرٌ بتبليغِهِ الناسَ ودُعَائِهِم إليه كانَ نَبيًّا ورسولاً، وإلاَّ كانَ نبيًّا غيرَ رسولٍ، ثمَّ ذَكَرَ سِتَّةً وأربعينَ خَصْلَةً يَخْتَصُّ بها النبيُّ ﷺ، وحاصِلُه أنَّ النبيَّ[1] هو مَن أُوحِيَ إليه، فإنِ انْضَافَ إليه الأمرُ بالتبليغِ كانَ رسولاً ونبيًّا، وإلاَّ كانَ نبيًّا لا رسولاً، فالنبيُّ أعمُّ، فكلُّ رسولٍ نَبِيٌّ ولا يَنْعَكِسُ[2].

وفي كلامِ الحَليمِيِّ فائدةٌ، وهي: تقييدُ الوحيِ بالشريعةِ، فإنْ صَحَّ هذا خَرَجَ وَحْيُهُ إلى أُمِّ مُوسَى ومَرْيَمَ، ولَعَلَّه بَنَاهُ على عَدَمِ نُبُوتِهما، وفيه خِلافٌ ذَكَرْتُهُ في أُصُولِ الدِّينِ مِن هذا الشرحِ.

وظَهَرَ بما ذَكَرْنَاهُ أفضلِيَّةُ الرسالةِ على النُّبُوَّةِ، وتَخْرُجُ منه مُنَازَعَةُ المُصَنِّفِ في إيثَارِهِ هنا صِفَةَ النُّبُوَّةِ على الرسالةِ، ولَعَلَّه لَحَظَ ما صارَ إليه الشيخُ عِزُّ الدِّينِ من تفضيلِ النبوَّةِ على الرسالةِ مِن جِهَةِ شَرَفِ التعلُّقِ[3]، والراجِحُ خِلافُه.

---

(١) هنا في ١ زيادة: «مشتق من النبأ».

(٢) انظر «المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي (١/ ٢٣٩).

(٣) انظر «القواعد الكبرى» (٢/ ٣٨٦).

وعليه نَقْدٌ آخَرُ، وهو: عَدَمُ تَسْلِيمِهِ، وقد قالَ العلماءُ: يُكْرَهُ إفرادُ الصلاةِ عن التسليمِ.

وقولُه: «هَادِي الأُمَّةِ» مأخوذٌ من قولِهِ تعالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى:٥٢].

وفَسَّرَ الراغِبُ الهِدَايَةَ بالدَّلالةِ بِلُطْف، قالَ[١]: «وأمَّا قولُه تعالَى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝٢٣﴾ [الصافات:٢٣].. فهو على التهكُّمِ».

وفي الحديثِ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ»[٢]، قالَ الرَّامهرمزِيُّ[٣]: «الكثيرُ ضَمُّ الميمِ، بمعنى أنَّ اللهَ تعالَى أَهْدَاهُ إلى الناسِ،

---

(١) مفردات القرآن (مادة: هدى).

(٢) الحديث أخرجه الرامهرمزي عن طريق مالك بن سعير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:... إلى آخره، وبنحوه أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: «هذا حديث صحيح على شرطهما، فقد احتجا جميعا بمالك بن سعير، والتفرد من الثقات مقبول»، وتبعه الذهبي فقال: «على شرطهما وتفرد الثقة مقبول»، إلا أن مالكًا مع ثقته مخالف في وصله، حيث أخرجه الدارمي في سننه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي صالح عن النبي ﷺ، قال البيهقي: «هذا مرسل، ورواه زياد بن يحيى الحساني عن مالك بن سعير عن الأعمش موصولا بذكر أبي هريرة فيه».

(٣) كذا في ٤، وفي ٣: «الرازي»، وكلاهما صحيح، وقاله في «أمثال الحديث» له (٤٣-٤٥، رقم: ١٣).

وكان ابنُ البرْقيّ[١] يقولُه بكسرِ الميمِ مِن الهِدَايَةِ، وكان ضابِطاً فَهِمًا مُتَصرِّفاً في الفِقْهِ واللُّغةِ، والذي قالَه أجودُ؛ لأنَّه بُعِثَ ﷺ هادِيًا كما قالَ تعالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢]».

و«الرَّشَادُ» ضِدُّ الغَيِّ.

(١) هو أحمد بن محمد بن عيسى البرقي الحافظ (ت ٣٠٨ هـ).

(ص):

وعلى آلِهِ وأصحابِه، ما قَامَتِ الطُّرُوسُ والسطورُ لِعُيُونِ الألفاظِ مَقَامَ بَيَاضِها وسَوَادِها.

(ش):

كانَ الأَوْلَى إضافةُ «الآل» إلى الظاهرِ؛ لأنَّه الوارِدُ في السنَّةِ، وللخروجِ من خِلاف مَن مَنَع إضافتَه إلى الضميرِ؛ كالكِسَائِيِّ والنَّحَّاسِ والزُّبَيْدِيّ[1].

قالَ ابنُ مالِك[2]: وقد ثَبَتَتْ إِضَافَتُه إلى مُضْمَرٍ، وقيلَ لرسولِ اللهِ ﷺ: مَن آلُكَ يا رسولَ اللهِ؟، قالَ: «**آلِي كُلُّ تَقِيٍّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»، أَخْرَجَهُ تَمَّامٌ في «**فَوَائِدِهِ**» (١٥٦٧)[3].

وقيلَ: إنَّه اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظِه.

وفَسَّرَهُ سِيبَوَيْهِ فيما حَكَاهُ ابنُ عَطِيَّة بالقومِ الذين يَؤُولُ أَمْرُهُم إلى المضافِ إليه، وهو نَصٌّ في أنَّ «آل» ليسَ أصلُه أَهْلاً كما زَعَمَ النحَّاسُ[4].

---

(١) انظر «معاني القرآن» للكسائي(٦٩-٧٠) و«إعراب القرآن» للنحاس (١/٢٢٢-٢٢٣).

(٢) انظر «شرح التسهيل» (٣/٢٤٣-٢٤٤) و«شرح الكافية» (٢/٩٥٣-٩٥٥).

(٣) وضعف إسناده في «المقاصد الحسنة» (الحديث رقم: ٣)، وهذا لا يضر في تصحيح المسألة نفسها.

(٤) انظر «المحرر الوجيز» (٥/٣٠٢) تفسير سورة الحجر (الآيات ٥٧ الى ٦٥)، وانظر كلام النحاس في «إعراب القرآن» (١/٢٢٢-٢٢٣).

وقالَ الإمامُ في تفسيرِ «سورةِ مَرْيَمَ» (٢١/١٨٢): «الآلُ: خاصَّةُ الرجُلِ الذين يؤُولُ أَمْرُهُم إليه، للقَرابَةِ تارَةً، وللصُّحْبَةِ أُخْرَى كآلِ فِرْعَوْنَ، وللموافقةِ في الدِّينِ كآلِ النبيِّ ﷺ». انْتَهَى.

وهو حَسَنٌ يَجْمَعُ الأقوالَ ويَقْتَضِي أنّه مُشْتَرَكٌ.

ولا يستعمل إلاَّ في التعظيمِ.

وآلُهُ ﷺ: بنو هَاشِمٍ والمُطَّلِبِ، وقيلَ: جميعُ الأُمَّةِ، وقيلَ: أولادُ فاطمةَ رضي الله عنها.

والأصحابُ: جمعُ صاحبٍ، وهو: كلُّ مُسْلِمٍ رَآه النبيُّ ﷺ.

وقَدَّمَ الآلَ لِشَرَفِهِم، وعَطَفَ الأصحابَ عليهم؛ لأنَّ بينَهما عُمُوماً وخُصُوصاً مِن وَجْهٍ؛ لأنَّ التابعيَّ الذي هو من بني هاشمٍ أو بني المطَّلِبِ من الآلِ، وليسَ من الصحابةِ، وسَلْمَانُ مثلاً بالعكسِ.

وقولُه: «**ما قَامَتْ**» «ما» في موضعِ ظرف، أي: مُدَّةَ، و«**الطُّرُوسُ**» جَمْعُ طِرْسٍ بكسرِ الطاءِ، فَسَّرَهُ الجَوْهَرِيُّ بالصَّحِيفَةِ، ثمَّ قالَ: «ويُقالُ: هي التي مُحِيَتْ ثمَّ كُتِبَتْ»[1]، وعلى هذا اقْتَصَرَ في «**المُحْكَمِ**» (٨/٢٨٦)، وحكَى فيها لغةً أُخْرَى: «طِلْسٌ» باللامِ بدلَ الراءِ، وقالَ القزاز في «**الجامِعِ**»: «الطِّرْسُ: الكتابُ الذي قد مُحِيَ ما فيه ثمَّ كُتِبَ، وقيل: هو الصحيفةُ بعينِها، وإنما يُقالُ

(١) انظر «الصحاح» مادة «طرس» (٩٤٣).

للذي مُحِيَ: «طِلْس»، وحُكِيَ فيها: «طِرْسٌ» و«طِرْصٌ»، بالسينِ والصادِ».

واستعمالُ المصنِّفِ «**عُيُونَ الألفاظِ**» استعارةٌ بليغةٌ، ورَشَّحَها بالبياضِ والسوادِ؛ فإنَّهما من لَوَازِمِ العيونِ، وفيه لَفٌّ ونَشْرٌ مُرَتَّبٌ، فالبَياضُ للطُّرُوسِ، والسوادُ للسطورِ.

وفيه استعمالُ الطُّرُوسِ للصحيفةِ البَيضاءِ، وفيه ما سَبَقَ.

وفي الطُّرُوسِ والسُّطُورِ جِناسُ القَلْبِ؛ لاخْتِلافِهما في ترتيبِ الحروفِ، فهو نظيرُ: «**اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وآمِنْ رَوْعَاتِنا**»[١].

ومقصودُ المُصَنِّفِ تَأْبِيدُ الصلاةِ عليه ﷺ على الدوامِ؛ إذ «**لا تَزَالُ طائفةٌ مِن الأُمَّةِ على الحقِّ حتَّى تَقُومَ الساعةُ**»[٢]، ووجودُ الطُّرُوسِ مِن لَوَازِمِ بَقَائِها، فعَبَّرَ باللازِمِ وأرادَ الملزومَ.

وخَصَّ التعليقَ على ذلك دُونَ غيرِه مِن الأشياءِ المُؤَبَّدَةِ؛ لِشَرَفِ العلمِ المبعوثِ به النبيُّ الكريمُ ﷺ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٧٤) وابن ماجه (٣٨٧١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث المغيرة بن شعبة (خ: ٧٣١١ م: ١٩٢١) ومعاوية بن أبي سفيان (خ: ٧٣١٢ م: ١٠٣٧) رضي الله عنهم، وأخرجه مسلم من حديث ثوبان (١٩٢٠) وجابر بن سمرة (١٩٢٢) وجابر بن عبد الله (١٩٢٣) وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو (١٩٢٤) وسعد بن أبي وقاص (١٩٢٥) رضي الله عنهم.

(ص):

ونَضَّرَّعُ إليكَ في مَنْعِ الموانعِ عن إكمالِ «جمعِ الجوامِعِ»، الآتي مِن فَنَّي الأصولِ بالقواعدِ القواطِعِ، البالِغ مِن الإحاطةِ بالأصلَيْنِ مَبْلَغَ ذَوِي الجِدِّ والتَّشْمِيرِ، الوارِدِ مِن زُهَاءِ مِائَةِ مُصَنَّفٍ مَنْهَلاً يُرْوِي ويَمِيرُ، المُحِيطِ بِزُبْدَةِ ما في شَرْحَيّ على «المُخْتَصَرِ» و«المِنْهَاجِ» معَ مَزِيدٍ كَثِيرٍ.

(ش):

«ضَرَعَ» الرجُلُ ضَرَاعَةً خَضَعَ وذَلَّ، قالَ الفَرَّاء: يُقالُ: «جاءَ فلانٌ يَتَضَرَّعُ ويتعرض» بمعنى، إذا جاءَ يَطْلُبُ إليكَ الحاجةَ، ولا شكَّ أنَّ التضَرُّعَ أبلغُ؛ فإنَّه نهايةُ السؤالِ؛ فلهذا آثَرَهُ المصنِّفُ، و«في مَنْعِ» مُتعَلِّقٌ بِـ«نَضَّرَّعُ»، و«عن» مُتعَلِّقٌ بِـ«مَنْعِ»، [1] وأصلُه: «نَتَضَرَّعُ»، ثمَّ أُدْغِمَ، وكأنَّه طَلَبَ مِن اللهِ تَعَالَى دَفْع الموانِعِ العائقةِ له عن إكمالِ هذا الكتابِ، وذلك يستلزم طَلَبَ كمالِهِ، وكأنَّه إنَّما لم يَطْلُبْهُ ابتداءً؛ لأنَّه قد يَصْحَبُهُ مانِعٌ، فسَأَلَ رَفْعَ الموانِعِ أصلاً ورأسًا.

و«الآتي»: صِفَةٌ لـ«جمعِ الجوامِعِ»، وهو اسمُ فاعلٍ مِن «أَتَى» بمعنى جاءَ، ومنه قولُهم: «ما أَقْرَبَ ما هو آتٍ»، و«بالقواعِدِ» مُتَعَلِّقٌ به، و«مِن فَنَّي الأصولِ» متعلِّقٌ بالقواعِدِ، و«مِن» للبيانِ،

---

(١) هنا في ٣ جملة: «وحُذِفَ تاءُ المضارعةِ فيه تَسْهِيلاً»، ثم شطب عليه، وليست في ١ و٤.

و«الفَنُّ»: النوعُ، قالَ الجَوْهَرِي[1]: «فَنَّ الرجُلُ: كَثُرَ تَفَنُّنُه في الأمورِ؛ أي: تَنَوُّعُهُ، والفُنُونُ: الأنواعُ، والأفانِينُ: الأساليبُ»، والألفُ واللامُ في «**الأُصُولِ**» للاستغراقِ؛ لِيَعُمَّ أصولَ الفقهِ وأصولَ الدِّينِ؛ بدليلِ تَثْنِيَةِ «فَنٍّ»[2]، وقولِهِ بعدَه: «**من الإحاطةِ بالأصليْنِ**».

وفي «**القواعِدِ**» و«**القواطِعِ**» الجناسُ اللاحِقُ؛ لاتِّفَاقِ الكَلِمَتَيْنِ في عددِ الحروفِ والهيئاتِ واخْتِلاَفِهما في الآخِرِ، فهو نظيرُ قولِهِ تعالَى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾ [النساء:٨٣].

وفي التعبيرِ بـ«**البالِغِ**» و«**الإحاطةِ**» من النهايةِ في الاطِّلاعِ على الأصليْنِ ما لا يَخْفَى.

و«**مَبْلَغَ**» منصوبٌ بالبالِغِ، و«**الجِدُّ**» بكسرِ الجيمِ الجهْدُ.

و«**زُهَاءِ مائةٍ**» أي: قَدْرِ مائةٍ، هذا مدلولُه لُغَةً، وكلامُ الفُقَهاءِ في «بابِ الوصيَّةِ» يُخَالِفُه، ثُمَّ كلامُ الأخفشِ يَقْتَضِي أنَّها ممدودةٌ؛ فإنَّه ذَكَرَها في بابِ ما يُمَدُّ، ولكِنَّ صَاحِبَ «**الصِّحَاحِ**» ذَكَرَها في المُعْتَلِّ (**٢٣٦٩**)، وعلى المدِّ اقْتَصَرَ صاحِبُ «**المَشَارِقِ**»، قال (**٣١٣/١**): «ويُقالُ: «لُهَاء»، باللامِ بَدَلَ الزايِ».

---

(١) «الصحاح» مادة «فنن» (**٢١٧٧**).

(٢) وهذا بناءً على نسخة تثنيته، وقد قال الكمال ابن أبي شريف: «كِلْتَا النُّسْخَتَيْنْ بِخَطِّ المُؤَلِّفِ، كما أفاده الشَّارح مِن لفظه»، نقلا من العطار.

و«يُرْوِي» بضمِّ أَوَّلِهِ من الرِّيِّ، وهو الشِّبَعُ من الماءِ، يقالُ منه: «رَوِيتُ» بكسرِ الواوِ، «أَرْوَى رَيًّا ورِيًّا»، وفي الحديثِ «رَوِيتُ» بالفتحِ، وما أحسنَ قولَ بعضِهم: «رَوَيْتُ وما رَوِيتُ من الروايةِ».

و«يَمِيرُ» بفتحِ أوَّلِهِ، ويَجُوزُ ضَمُّها؛ لأَنَّه يقالُ: «مارَ» و«أمارَ» بمعنًى، من قولِهم: «مارَ أهلَه يَمِيرُهُم» إذا حَمَلَ لهم المِيرَةَ، وهو الطعامُ، ومنه قولُهم: «ما عندَهم خيرٌ ولا مَيْرٌ».

(ص):

ويَنْحَصِرُ في مُقَدِّمات وسبعة كتب.

(ش):

«الانحصارُ» مُطَاوِعُ «حَصَرَ»، وحقّ «انفعل» أنْ يُطَاوِعَ «فعلَ» الثلاثي، نحو: «ضربته فانضرب»، ويَقِلّ في الرُّبَاعِيِّ نحو: «أَزْعَجْتُهُ فانزعج»، قاله أبو السَّعادات[1]، والحَصْرُ: التَّضْيِيقُ، قالَ تعالَى: ﴿وَٱحۡصُرُوهُمۡ﴾ [التوبة:٥].

وانحِصار الشيء في أشياءَ يكونُ على وجهيْن:

أحدهما: انحصارُه في جُزْئِيَّاتِه؛ كانحصارِ الكَلِمَةِ في الاسمِ والفعلِ والحرفِ.

الثاني: انحصاره في أجزائه؛ كانحصار الكلام في الاسم

(١) انظر «النهاية في غريب الحديث والأثر» مادة «ضجع» (٢٤٢٣).

والفعل والحرف أيضًا.

والفرق بينَهما: أنَّ اسمَ المحصورِ في الأوَّلِ يكونُ صَادِقًا على كلِّ واحدٍ مِن الأشياءِ المحصورِ فيها هو، بخلافِ الثاني.

والضمير في قوله: «**وينحصر**» إمَّا أن يعود على هذا المختصر، أو إلى أصول الفقه.

لا جائز أن يعود على المختصر المدلول عليه بقوله في الخطبة: «**جَمْعِ الجوامِعِ الآتي من فَنَّي الأصولِ بالقواعدِ القواطِعِ**»؛ فإنَّ «**جمع الجوامع**» يَشْتَمِلُ على غيرِ المقدِّمَةِ والسبعةِ كُتُبٍ، من علمِ أصولِ الدينِ وخاتمةِ التصوُّفِ، فلا انْحِصَارَ.

وأمَّا أنْ يعودَ إلى أصولِ الفِقْهِ المدلولِ عليه بقولِهِ في الخُطْبَةِ: (**المُحِيطِ بِزُبْدَةِ ما في شَرْحِي على «المُخْتَصَرِ» و«المِنْهَاجِ» مَعَ مَزِيدٍ كثيرٍ**)، وليسَ المذكورُ في الشرحيْنِ غيرَ أصولِ الفقهِ.. فيقالُ عليه: إنَّ مِن جملةِ المُقَدِّمَاتِ حَدَّ أُصُولِ الفقهِ وغيرَه مِن قواعدِ المَنْطِقِ ونَحْوِها مِمَّا لا يُعَدُّ مِن أُصُولِ الفِقْهِ، فلا يكونُ جُزْءًا منه؛ لِخُرُوجِها عنه اصطلاحًا.

وقد يُجابُ: بأنَّه لمَّا تَوَقَّفَ الأصول عليها، جَعَلَها جُزْءًا منه على طريقِ التغليبِ.

ووجهُ الانحصارِ فيما ذَكَرَه[1]: أنَّ ما تَضَمَّنَهُ الأصولُ إمَّا

(١) ينظر «رفع الحاجب» (١/ ٢٣٩-٢٤٠) للمصنف.

مقصودٌ بالذاتِ أو لا، والثاني: المُقَدِّمَاتُ؛ إذ لا بُدَّ أنْ يَتَوَقَّفَ عليهِ المقصودُ، وإلاَّ لم يُحْتَجْ إليه، والأَوَّلُ: لما كانَ الغرضُ مِنه استنباطَ الأحكامِ.. فالبحثُ إمَّا عن نفسِ الاستنباطِ، وهو الاجتهادُ، وإمَّا عمَّا تُسْتَنْبَطُ هي مِنه، إمَّا عندَ تَعَارُضِها، وهو الترجيحُ، أو لا، وهو الأدِلَّةُ والاستدلالُ.

(ص):

الكلامُ في المُقدِّماتِ

(ش):

«**المُقَدِّمَاتُ**»: جمعُ مُقَدِّمَةٍ، وهي في اصطلاحِ الحكماءِ: القَضِيَّةُ المَجْعُولَةُ جُزْءًا للدليلِ؛ كقولِنا: «العالَمُ مُمْكِنٌ»، «وكلُّ مُمْكِنٍ له سببٌ»، فيَنْتُجُ: أنَّ العالَمَ له سَبَبٌ، وكلُّ وَاحِدَةٍ من هذه القضايا تُسَمَّى مُقَدِّمَةً، وأمَّا عندَ المُتَكَلِّمِينَ.. فما يَتَوَقَّفُ عليه حُصُولُ أمرٍ آخرَ، وهو مرادُ المصنِّفِ، وهي أعمُّ مِن الأُولَى.

فالمقدِّمَةُ لبيانِ السوابِقِ، **والفصولُ** المُعَبَّرُ عنها هنا بالكتبِ لبيانِ المقاصِدِ، وهي مأخوذةٌ مِن مُقَدِّمَةِ العَسْكَرِ، وهي أوَّلُ ما يَبْدُو.

وفيها لغتانِ: فتحُ الدالِ باعتبارِ المفعوليَّةِ، بمعنى: قُدِّمَتْ على المقصودِ إعانةً على فَهْمِهِ، وكَسْرُها باعتبارِ الفاعليَّةِ، بمعنى: مُتَقَدِّمَةٍ، من قولِه تعالَى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحُجُرات:١].

قيلَ: والكسرُ أشهرُ، وكأنَّهم لَحَظُوا أنَّه لَمَّا وَجَبَ تَقديمُها(١) بالذاتِ؛ لانبناءِ ما بعدَها عليها.. رَجَحَ تقديرُ الفاعليَّةِ فيها؛ للإشعارِ بأنَّها تَقَدَّمَتْ بنفسِها، بخلافِ الفتحِ.

(١) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «تقدمها».

[تعريف أصول الفقه والأصولي]

(ص):

أُصُولُ الفِقْهِ: دلائلُ الفِقْهِ الإجماليّةُ، وقيلَ: مَعْرِفَتُها.

(ش):

«الدلائلُ» جِنْسٌ، و«الإجماليَّةُ» فَصْلٌ أَخْرَجَ به الأدِلَّةَ التفصيليَّةَ بحَسَبِ مسألةٍ مسألةٍ، وهو الفِقْهُ.

ومعنى الإجماليَّةِ كما قالَ أبو الحُسينِ في «المُعْتَمَدِ» (١/ ١٠): «أنَّها غيرُ مُعيَّنَةٍ، ألا ترَى أنَّا إذا تكلَّمْنا في أنَّ «الأمرَ للوجوبِ» لم نُشِرْ إلى أَمْرٍ مُعَيَّنٍ، وكذلك «النهيُ» و«الإجماعُ» و«القياسُ»، وليسَ كذلك أَدِلَّةُ الفِقْهِ؛ لأنَّها مُعيَّنَةٌ، نحوُ قولِهِ ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[١]».

قالَ: «ولهذا كانَ قولُ مَن قالَ: «أصولُ الفقهِ: أَدِلَّةِ الفقهِ» يَلْزَمُ عليه أنْ يكونَ كلامُ الفقهاءِ في أدلَّةِ الفقهِ المعيَّنَةِ كلامًا في أصولِ الفِقْهِ؛ فلهذا قيد بالأدِلَّةَ الإجماليَّةَ». انْتَهَى.

وهذا هو المُخْتَارُ في تَعْرِيفِهِ، أعنِي أنَّ الأصولَ نَفْسُ الأدِلَّةِ،

(١) أخرجه البخاري (١) ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

لا مَعْرِفَتُها؛ لأنَّ الأدِلَّةَ إذا لم تُعْلَمْ لا تَخْرُجُ عن كَوْنِها أُصُولًا، وهو الذي ذَكَرَه الحُذَّاقُ كالقاضي أبي بكرٍ وإمام الحَرَمَيْن والرَّازِي والآمِدِي وغيرِهم[1]، واختارَهُ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ بنُ دَقِيقِ العِيد.

وقيلَ: بل أصولُ الفقهِ مَعْرِفَةُ الأدِلَّةِ، وعليه جَرَى في «المِنْهَاجِ»، وكذا ابنُ الحاجِبِ إلاَّ أنَّه عَبَّرَ بالعلمِ بها[2]، ووَجَّهَهُ بعضُهم [بأن العلم بالأدلة يوصل[3]] إلى المَدْلُولِ، والأدِلَّةُ لا تُوصِلُ إلى المدلولِ إلا بواسطةِ العِلْمِ بها[4].

والحاصلُ: أنَّ الأدِلَّةَ لها حقائِقُ في أَنْفُسِها من حيثُ دَلاَلَتُها، ومِن حيثُ تَعَلُّقُ العِلْمِ بها، فهل موضوعُ أصولِ الفقهِ تلكَ الحقائقُ أو العِلْمُ بها؟، والمختارُ الأوَّلُ؛ لأنَّ أهلَ العُرْفِ [لا يُسَمُّونَ العلومَ[5]] أُصُولاً ويقولُون: «هذا كتابُ أُصُولٍ»، ولأنَّ الأصولَ لُغَةً: الأدِلَّةُ، فجَعْلُه اصطلاحاً نفسَ الأدِلَّةِ أقربُ إلى المدلولِ اللُّغَوِيِّ[6].

---

(١) انظر «التقريب» للقاضي (١/ ١٧١) و«التلخيص» (١/ ١٠٦) و«البرهان» (١/ ٨٥، ف: ٥) و«المحصول» للرازي (١/ ٨٠) و«الإحكام» للآمدي (١/ ٢١).

(٢) انظر «رفع الحاجب» (١/ ٢٤٢).

(٣) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٣، وفي ٤: «بأنَّ الأدِلَّةِ تُوصِل»، وهو خطأ ينقلب منه المعنى المقصود كما يفهم ذلك من مراجعة «الإبهاج».

(٤) قاله والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٦٠).

(٥) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٣، وفي ٤: «يسمون المعلوم»، وكلاهما بمعنى.

(٦) ذكر في «البحر المحيط» (١/ ٢٥) علة أخرى وذلك: «أنّ أصول الفقه ثابت في نفس الأمر من تلك الأدلّة، وإن لم يعرفه الشّخص».

ومِن ههنا جَعَلَ المصنِّفُ وغيرُه الفِقْهَ: العلمَ بالأحكامِ، لا نَفْسَها؛ لأنَّه أقربُ إلى الاستعمالِ اللُّغَويِّ؛ إذ الفِقْهُ لغةً: الفَهْمُ، وليسَ كذلك الأصولُ، وبهذا يَنْفَصِلُ عن سؤالِ جَعْلِ الأصولِ الأدِلَّةَ، والفِقْهِ العِلْمَ بالأحكامِ[1].

هذا تقريرُ كلامِ المصنِّفِ، وفيه كَلِماتٌ:

الأُولى: أنَّه إنَّما يحدّ اللَّقَبِيّ، لا الإضافيّ، بدليلِ أنَّه لم يُعَرِّفِ الأصولَ بمفردِهِ، وحينَئذٍ فكيفَ يَصِحُّ جَعْلُه نفسَ الأدِلَّةِ؟!، فإنَّ اللَّقَبِيَّ هو ما نُقِلَ عن الإضافةِ وجُعِلَ عَلَمًا على الفَنِّ، [أو صارَ عَلَماً بالغَلَبَةِ، لا نَقْلَ فيه[2]]، وكيفَ يَصِحُّ أنْ يُحَكِيَ معه قَوْلاً أنَّه معرفةُ الأدِلَّةِ؟!، وليسَ ذلك خِلافاً مُتَوارِدًا على مَحَلٍّ واحدٍ، بل هما طريقتانِ لمقصودَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ، فمَن قَصَدَ الإضافيَّ فَسَّرَهُ بالأدِلَّةِ، ومَن قَصَدَ اللَّقَبِيَّ فَسَّرَهُ بالعِلْمِ بها[3]، ولهذا لَمَّا جَمَعَ ابنُ الحاجِبِ

---

(١) انظر «منع الموانع» (٨٨-٩٢).

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في ١ و٤، وعليه في ٣ علامات «من، حـ، إلى»، كأنه إشارة إلى حذفه، وللاحتمال أثبته مع التنبيه عليه.

(٣) انظر «منع الموانع» (٤٩١-٤٩٦) حيث أجاب المصنف على إيراد: «لمَ لا قدمتم حد الفقه وحد الأصل على حد أصول الفقه؟»، وهناك صرح المصنف بأنه يحد اللقبي إلا أنه قرر مع ذلك عدم إغفاله اعتبار التركيب، وهذا أخذه المصنف عن والده في «الإبهاج»، حيث جعل المراتب ثلاثة: حد التركيب بقطع النظر عن اللقب، وحد اللقب بقطع النظر عن التركيب، وحد اللقب مع اعتبار التركيب، والأول لم يفعله أحد، والثاني هو الذي يعنيه الشارح باللقبي، والثالث هو مذهب المصنف، ولا فرق بينه وبين الثاني إلا في أن الثاني يدخل طرق الاستفادة

بينَهما عَرَّفَ اللَّقَبِيَّ بالعِلْمِ، والإضافِيَّ بالأدِلَّةِ، ومَن أَوْرَدَ عليه أنَّ أصولَ الفقهِ نفسُ تلكَ القواعِدِ، لا العِلْمُ بها؛ لِثُبُوتِها في نفسِ الأمرِ عَلِمَ بها أو لا.. فقد غَفَلَ عن هذا المعنَى، ولم يَقَعْ على مُرَادِهِ؛ فإنَّه قبلَ النقل بمعنى الأدِلَّةِ، وأمَّا بعدَه فصارَ معنى أصولِ الفقهِ عِلْمَ أُصُولِهِ، كما يُقالُ: «سورةُ البقرةِ»، ثمَّ يقالُ: «البقرةُ»؛ باعتبارِ النقلِ إلى عَلَمِ السورةِ، وإمامُ الحَرَمَيْنِ لَمَّا عَرَّفَه بالأدِلَّةِ.. قالَ شَارِحُه الأبياريُّ: «أراد الإضافي»[1].

نَعَم المصنِّفُ تابَعَ والدَه الشيخَ الإمامَ، فإنَّه اقْتَنَصَ ذلك مِن تَخالُفِ عبارةِ «المِنْهَاجِ» و«المحصولِ» معَ أنَّ كُلاًّ مِنهما حَدَّ اللَّقَبِيَّ، فالبَيْضَاوِيُّ جَعَلَه العِلْمَ بالأدلَّةِ والكَيْفِيَّتَيْنِ، والإمامُ جَعَلَه عبارةً عن الثلاثةِ[2].

بالأدلة وحال مستفيدها بالمطابقة، والثالث بلزومها لمعرفة الأدلة، ومن هنا جاء عند المصنف بحث التفريق بين تعريفي أصول الفقه والأصولي، والذي قرر أنه لم يسبق إليه، والحق أنه مستنبَط من قوة كلام والده.

وأما جعل الشارح ذكرَ العلم والمعرفة وتركَهما من فروع هذه المسألة فعجيب، وقد صرح والد المصنف برده، وذلك أن المعنى التركيبي الذي اعتبر في حد الإضافي إنما هو انبناء الفقه على تلك الأصول، والفقه كما ينبني على الأدلة ينبني على العلم بها، ومن هنا لا منافاة بين اعتبار التركيب والحد بالعلم.

وبما ذكرته - والله أعلم - يتضح خلل تعقب الشارح المصنفَ في هذه النقطة وفي بحث الأصولي.

(١) انظر «التحقيق والبيان» للأبياري (١/٢٥٥).

(٢) قال الشارح في «البحر المحيط» (١/٢٦): «ويجب تأويله على إرادة العلم بها»، وانظر «المحصول» (١/٧٨-٨١)، و«الإبهاج» (٢/٤٥).

قلت: وتابعه الهندي[1]، وقاله قبلَهما ابنُ بَرْهَانَ في «الأوسطِ»، ونَقَلَ إجماعَ المُتقدِّمِينَ على أنَّ أَدِلَّةَ الفِقْهِ تُسَمَّى أُصُولَ الفِقْهِ، والناظِرُ فيها يُسَمَّى أُصولِيًّا[2].

وقالَ ابنُ السّمْعَانِيّ[3]: «أُصُولُ الفِقْهِ عندَ الفقهاءِ: طُرُقُ الفِقْهِ التي يُؤَدِّي الاستدلالُ بها إلى معرفةِ الأحكامِ». انْتَهَى.

ويُمْكِنُ رَفْعُ الخلافِ؛ فإنَّه كما يَتَوَقَّفُ الفِقْهُ على هذه الحقائقِ.. يَتَوَقَّفُ على العِلْمِ بها، فيَجُوزُ حينَئذٍ إطلاقُ «أصولِ الفقهِ» على الأدلَّةِ نفسِها، وعلى العلمِ بها، لكِنَّ إطلاقَه على نفسِ الأدلَّةِ أَوْلَى؛ لأنَّ الغرَضَ ما يُسْتَنْبَطُ منه الأحكامُ، لا العلمُ بتلك الطرقِ.

نَعَمْ يَنْبَغِي تخريجُ الخلاف في أنَّ الفقهَ هل هو مدلولُ تلك الأدلَّةِ أو العلمُ بالمدلولِ؟، من الخلافِ الكلاميِّ فيما إذا أَقَمْنَا دليلاً على حدثِ العالَمِ مثلاً فهل المدلولُ حدثُ العالَمِ أو العلمُ بحدثِ العالَمِ؟، والصحيحُ الأوَّلُ؛ لأنَّ حدثَ الأكوانِ دالٌّ على حدثِ الجواهِرِ، سواءٌ أَنَظَرَ الناظِرُ أو لا، والدليلُ مُرتبِطٌ بالمدلولِ نَظَرَ الناظِرُ أو لا[4].

---

(١) انظر «نهاية الوصول» (١/٢٤-٢٥).

(٢) انظر «الوصول إلى الأصول» (١/٤٩-٥٢).

(٣) «القواطع» (١/٩٢).

(٤) انظر «التحقيق والبيان» للأبياري (١/٢٦٧).

وهذا الخِلافُ قيلَ: إنَّه لَفْظِيٌّ؛ إذ لا يَصِحُّ ثُبُوتُ العلمِ دونَ المعلومِ.

الثانيةُ: جَعْلُه «الإجماليَّةَ» قَيْدًا للأَدِلَّةِ، والأَشْبَهُ كما قَرَّرَهُ والِدُه أنَّه قَيْدٌ للمعرفةِ؛ فإنَّ أدلَّةَ الفِقْهِ لها جِهَتَانِ: إحداهما: أعيانُها، الثانيةُ: كُلِّيَّاتُها، فلَيْسَتِ الأدلَّةُ تَنْقَسِمُ إلى ما هو إجماليٌّ غير تَفصيليٍّ، أو تفصيليٌّ غير إجماليٍّ، بل كلها شيءٌ واحدٌ لها جهتانِ، فالأُصُولِيُّ يَعْلَمُه مِن إِحْدَى الجِهتَيْنِ، والفقيهُ يَعْلَمُه مِن الجِهَةِ الأُخْرَى.

نَعَمْ، يَصِحُّ أيضًا جَعْلُها قَيْدًا للأدلَّةِ باعتبارِ أنَّ لها نِسْبَتَيْنِ، فهي باعتبارِ إحداهما غيرُها باعتبارِ الأُخْرَى(١).

الثالثةُ: المرادُ بالأدلَّةِ: الكتابُ والسنَّةُ والإجماعُ والقياسُ والاستدلالُ، وقالَ إمامُ الحَرَمَيْنِ والغزاليُّ: ثلاثةٌ فقطْ، وأَسْقَطَا القياسَ والاستدلالَ(٢)، فالإمامُ بَنَاهُ على أنَّ الأدلَّةَ لا تَتَنَاوَلُ إلاَّ القَطْعِيَّ، فلَزِمَ إخراجُ القياسِ مِن أُصُولِ الفِقْهِ، ثمَّ اعْتَذَرَ عن إدخالِهِ فيه بِقِيَامِ القاطِعِ على العملِ به، والغزاليُّ خَصَّ الأدِلَّةَ بالمُثْمِرَةِ للأحكامِ، فلهذا كانَتْ ثلاثةً، وجَعَلَ القياسَ من طرقِ الاستثمارِ؛ [فإنَّه دَلالَةٌ(٣)] من حيثُ مَعْقُولُ اللفظِ، كما أنَّ العمومَ والخصوصَ دَلالَةٌ من حيثُ صِيغَتُه.

---

(١) هذا تحرير والد المصنف في «الإبهاج» (٢/٥٣-٦١)، وميله إلى جعله من الأدلة.

(٢) انظر «البرهان» (١/٨٥، ف: ٥)، «المستصفى» (١/٩-١١).

(٣) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٤، وفي ٣: «فإن دلالته»، وكذا حين وردت كلمة «دلالة» بعد أيضًا زاد فيها الهاء، والمعنى على كلا الوجهين واحد.

الرابعةُ: أُورِدَ على المُصَنِّفِ أنَّه هَلاَّ قالَ: «أُصُولُ الفقهِ: دلائلُه الإجماليَّةُ»، وأجابَ بثلاثةِ أجوبةٍ:

أَحَدُها: أنَّه لو أَعَادَهُ مُضْمَرًا لأَوْهَمَ عَوْدَه إلى نفسِ الأصولِ؛ لأنَّها المُحَدَّثُ عنها.

وثانيها: أنَّ التعاريفَ يُجْتَنَبُ فيها الضمائرُ ما أَمْكَنَ الإتيانُ بالمُظْهَرِ؛ لأنَّها موضوعةٌ للبيانِ، فإذا قلنا: «الإنسانُ هو الحيوانُ الناطِقُ»، لا يقالُ: «هو الحيوانُ الناطقُ» تعريف لأنَّ «هو» ضميرٌ يَفْتَقِرُ إلى الوقوفِ على ما قبلَه.

ثالثُها وهو المُعْتَمَدُ: أنَّ الفِقْهَ في قَوْلِهِ: «دلائلُ الفقهِ» غيرُ الفقهِ في قَوْلِهِ: «أصولُ الفقهِ»؛ لأنَّ الفقهَ في قولِنا «أصولُ الفقهِ»: أحدُ جُزْئَيِ اسمِ لَقَبٍ مُرَكَّبٍ مِن مُتَضَايِفَيْنِ، وفي قولِنا «دلائلُ الفقهِ»: العِلْمُ المعروفُ.

(ص):

والأُصُولِيُّ: العارِفُ بها، وبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِها، ومُسْتَفِيدِها.

(ش):

«**الأُصُولِيُّ**» صِفَةٌ لمحذوفٍ، أي: والمَرْءُ الأُصُولِيُّ، نِسْبَةً إلى معرفةِ الأصولِ، فهو «**العارِفُ بها**»، غيرَ أنَّ معرفتَه بِدُونِ أنْ يَعْرِفَ طُرُقَ اسْتِفَادَتِها ومُسْتَفِيدِها مُحَالٌ، ضرورةَ تَوَقُّفِ العلمِ بالشيءِ على مُقَدِّمَاتِهِ، فهو «**العارِفُ بها وبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِها**»، وهو «بابُ

التراجيحِ»، أي: ترتيب الأدلَّةِ؛ بأنْ يُقَدَّمَ الخاصُّ على العامِّ، والمُبَيَّنُ على المُجْمَلِ، والظاهرُ على المُؤَوَّلِ، وهكذا، «**ومُسْتَفِيدِها**» أي: وهو المُجْتَهِدُ إنِ اسْتَفَادَ مِن الأدلَّةِ، والمُقَلِّدُ إنِ اسْتَفَادَ مِن المُجْتَهِدِ.

قالَ المصنِّفُ: «وقد عُلِمَ بهذا أنَّ المَعْرِفَةَ بِطُرُقِ الاستفادةِ والمستفيدِ لا بُدَّ مِنهما في صِدْقِ مُسَمَّى الأُصُوليِّ، وإنْ لم تَكُنْ تلك الطرُقُ جُزْءًا مِن مُسَمَّى الأُصُولِ».

قالَ: «وجَعْلُ المعرفةِ بِطُرُقِ استفادَتِها جُزْءًا من مدلولِ الأُصُوليِّ دُونَ الأُصُولِ.. أَمْرٌ لم يَسْبِقْني إليه أحدٌ، ووجهُه أنَّ الأُصُولَ لَمَّا كانَ عندَنا نفسُ الأدلَّةِ، لا مَعْرِفَتُها.. لَزِمَ من ذلك أنْ يكونَ الأُصُوليُّ هو المُتَّصِفَ به؛ لأنَّ الأصوليَّ نِسْبَةٌ إلى الأصولِ، وهو مَن قامَ به الأصولُ، وقيامُ الأصولِ به معناه معرفتُه إيَّاه، ومَعْرِفَتُه إيَّاه مُتَوَقِّفَةٌ على أنْ يَعْرِفَ طُرُقَ الاستفادةِ؛ فإنَّ مَن لا يَعْرِفُ الطريقَ إلى الشيءِ مُحَالٌ أنْ يَعرِفَ الشيءَ، فمِن ثَمَّ لَزِمَ كونُ معرفةِ الطرقِ أَمْرًا لا بُدَّ مِنه في صِدْقِ مُسَمَّاهُ؛ ولهذا ذُكِرَ في أُصُولِ الفقهِ، وإنْ لم تَكُنْ نفسَ الأصولِ ولا مِنه.

ولا يُنْكَرُ اشْتِرَاطُنا في الأصوليِّ ما ليسَ جُزْءاً من نفسِ الأصولِ؛ فإنَّ الناسَ قاطِبَةً قد عَرَّفُوا الفِقْهَ بـ«العلمِ بالأحكامِ...» إلى آخرِهِ، وقالوا: «الفقيهُ: المُجْتَهِدُ، وهو ذو الدرجةِ الوُسْطَى عربيَّةً وأُصولاً...» إلى آخرِ صِفاتِ المجتهِدِ، فما قالُوا: «الفقيهُ: العالِمُ بالأحكامِ»، بل: مَن

قَامَتْ به شرائطُ الاجتهادِ، وعَدَّدُوها؛ لأنَّ بِدُونِها لا يُمْكِنُ العلمُ بالأحكامِ، فكذلك بدونِ الطرقِ لا يُمْكِنُ العلمُ بالأصولِ، فلْتكُنِ الطرُقُ جُزْءاً من مُسَمَّاهُ أو شَرْطاً لِصِدْقِ اسْمِهِ، وإنْ لم تكُنْ جُزْءاً ولا شَرْطاً فلا بأسَ بِذِكْرِها في تعريفِهِ؛ لِتتِمَّتِه». انْتَهى.

قلتُ: وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّ طُرُقَ الاستفادةِ ثابتةٌ في أنفُسِها، سواءٌ عَرَفَها الأصوليُّ أم لا، كما قلنا في الأدلَّةِ سواء، فوَجَبَ أنْ يَدْخُلَ في مُسَمَّى الأصولِ، لا الأُصُولِيِّ، وإنما افْتَقَرَ العالِمُ بالأدِلَّةِ إلى ذلك؛ لِيَصِحَّ كَوْنُه عَالِماً بالأدلَّةِ على الحقيقةِ.

وما انْفَصَلَ به المصنِّفُ عن سؤالِ الاشتراطِ في الأصوليِّ ما ليسَ جُزْءًا من نفسِ الأصولِ بما ذَكَرَهُ في الفقيهِ.. فممنوعٌ؛ لأنَّ قولَهم في الفقهِ: إنَّه «العِلْمُ بالأحكامِ الشرعية المُكْتَسَبُ مِن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ».. صريحٌ في اعتبارِ الاجتهادِ؛ لأنَّ العِلْمَ المكتسَبَ إنما يكونُ بالاستنباطِ، وذلك موافقٌ لقولِهِم: «الفقيهُ: المُجْتَهِدُ...» إلى آخرِهِ، فلم يَشْتَرِطُوا في الفقيهِ ما ليسَ شرطًا في الفِقْهِ.

ثمَّ قولُه: «فما قالُوا: الفقيهُ: العالِمُ بالأحكامِ».. ممنوعٌ؛ فقد قالَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرَازِيُّ في كِتَابِهِ المسمَّى بـ«**الحدودِ والحقائِقِ**»: «الفقيهُ: مَن له الفِقْهُ، فكلُّ مَن له الفقهُ فهو فَقِيهٌ، ومَن لا فِقْهَ له فليسَ بفقيهٍ، وقيلَ: الفقيهُ هو العالِمُ بأحكامِ أفعالِ المكلَّفِينَ التي يَسُوغُ فيها الاجتهادُ». هذا كلامه.

والأحسنُ طريقة الشيخ أبي إسحاق وابن بَرْهَانَ وغيرهما: أنَّ أصولَ الفقهِ: الأدلَّةُ وكيفيَّةُ الاستدلالِ خاصَّة؛ ضرورةَ أنَّ المُسْتَدِلَّ إذا كانَ غيرَ عالمٍ بِمُقَدِّمَاتِ الدليلِ، أو بما يَتَرَتَّبُ عليه الدليلُ.. لم يُتَصَوَّرْ أنْ يكونَ عالِماً بالدليلِ، وأمَّا حالُ المستفيدِ.. فليسَ من مُسَمَّاهُ؛ ولهذا قالَ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ: «لو اقْتَصَرَ على الدلائلِ وكيفيَّةِ الاستفادةِ منها.. لَكَفَى، ويكونُ حالُ المستفيدِ كالتابعِ والتَّتِمَّةِ، لكِنْ جَرَتِ العادةُ بإدخالِهِ في أصولِ الفقهِ وَضْعًا، فأُدْخِلَ فيه حَدًّا».

قلتُ: ولو قيلَ أنَّ المرادَ بمعرفةِ الدلائلِ: مَعْرِفَتُها في نفسِها، ومعرفةُ أقسامِها، والعلمُ بأحوالِها التي لا بُدَّ منها في معرفةِ الأحكامِ الشرعيَّةِ.. لكَفَى الاقتصارُ على الدلائلِ؛ كما فَعَلَ المصنِّفُ مع التوفِيَةِ بطريقِ الجمهور.

وقد أُورِدَ على المصنِّفِ أنَّه إذا كانَ الأُصُولُ عندَه الأدِلَّةَ.. لَزِمَ أنْ يكونَ الأُصُولِيُّ العارِفَ بها، فحينَئذٍ فزيادةُ **«طُرُقِ اسْتفادتِها ومُسْتَفِيدِها»** غيرُ محتاجٍ إليه.

وأجابَ بأنَّ الأُصُولَ نفسُ الأدلَّةِ لا مَعْرِفَتُها، وأمَّا الأُصُولِيُّ.. فهو المُتَلَبِّسُ بتلكَ الأدِلَّةِ؛ أي: العارِفُ بها، غيرَ أنَّ العِرْفَانَ لا يَتَهَيَّأُ إلاَّ لِمَن عَرَفَ طُرُقَ الاستفادةِ والمُسْتَفِيدِ؛ لأنَّ للمعرفةِ شروطًا لا تَتَهَيَّأُ إلاَّ بها، فإذنْ مَعْرِفَةُ تلكَ الطرقِ تُوصِلُ إلى معرفةِ الأدلَّةِ المُقْتَضِيَةِ لتسميةِ العارِفِ أُصُولِيًّا، كما أنَّ الضربَ هو الإيلامُ، والضاربَ هو المؤلِمُ على كيفيَّةٍ خاصَّةٍ.

[تعريف الفقه]

(ص):

والفِقْهُ: العِلْمُ بالأحكامِ الشرعيّةِ العَمَلِيّةِ، المُكْتَسَبُ مِن أَدِلّتِها التفصيليّةِ.

(ش):

هذا حَدُّ الفِقْهِ اصْطِلاحاً[1].

فـ«العِلْمُ» جِنْسٌ، ولو عَبَّرَ بالمعرفةِ.. لكانَ أحسنَ كما قالَ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ[2]؛ «فإنَّ العلمَ يُطْلَقُ بمعنى حصولِ المعنى في الذهنِ، ويُطْلَقُ على أخصَّ من ذلك، وهو الاعتقادُ الجازِمُ المطابِقُ لِمُوجِبٍ، ولهذا جاءَ سؤالُ الفقهِ من بابِ الظنونِ، فلا يَحْسُنُ جَعْلُه عِلْمًا، ومَن عَبَّرَ بالمعرفةِ سَلِمَ منه». انْتَهى.

وقد انْفَصَلَ المصنِّفُ عن هذا، فقال: المرادُ به هنا الصِّناعةُ، كما تقولُ: «عِلْمُ النحوِ» أي: صِناعَتُه، وحينَئذٍ يَنْدَرِجُ فيه الظنُّ واليقينُ، ولا يَرِدُ سؤالُ الظنِّ[3].

---

(١) وانظر تعريف الفقه لغة في البحر (١/ ١٩).

(٢) وذكره كذلك والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٧٣-٧٩).

(٣) يعني: الذي أورده القاضي أبو بكر الباقلاني، وهذا الانفصال لم أجده في كلام المصنف في «منع الموانع»، بل إن كلامه في «رفع الحاجب» يخالف ذلك، وإنما هو احتمال ذكره والده في «الإبهاج» (٢/ ٧٩)، وعبارته بتصرف طفيف: «وقد يطلق العلم على الصناعة، كما تقول: «علم النحو» أي: صناعته، فيندرج فيه الظن

واليقين، وكلُّ ما يتعلق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوب يسمى علما ويسمى صناعة، وعلى هذا الاصطلاح لا يرد سؤال الظن، لكنهم كلهم أوردوه، فكأنهم لم يريدوا هذا الاصطلاح، أو أرادوه ولحظوا معه معنى العلم في الأصل».

ثم إن الشارح لم يذكر حقيقة هذا السؤال على أهميته، ولعله تركه اعتمادًا على شهرته، وقد ذكره في «البحر المحيط» (١/١٢٣-١٢٥)، وأول من عرف عنه الكلام فيه إمام الحرمين في «البرهان» (رقم: ٤)، ثم بسطه الرازي في «المحصول» (١/٧٨-٧٩)، وأبدع في تصويره والد المصنف في «الإبهاج» (٢/١٠١-١٠٧)، وعنه تلقفه المصنف في «رفع الحاجب» (١/٢٤٦-٢٥٠).

وحقيقته: أورد على تعريف الفقه بالعلم اقتضاءه أنه لا شيء من الفقه بظني، وذلك ممنوع؛ لأنه موقوف على الظني، والموقوف على الظني ظني.

وأجيب بأن المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به؛ للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن، فالحكم مقطوع، والظن في طريقه.

وتقريره بالمثال أن نقول في الوتر مثلا: الوتر يصلَّى على الراحلة، وكل ما يصلَّى على الراحلة فهو سنة، فالوتر سنة، والمقدمة الأولى ثابتة بخبر الواحد، والثانية بالاستقراء، وهما لا تفيدان إلا الظن، فالنتيجة ظنية لتوقفها على الظن.

وأكثر الناس إذا وصلوا إلى هذه النتيجة وقفوا عندها واعتقدوا أنها الفقه، وهو الظاهر من اصطلاح الفقهاء، والأصوليون لم يقفوا عند ذلك؛ لأن الظن لا يجوز اعتماده حتى يدل عليه دليل، فنظروا وراء ذلك وقالوا: لما حصلت هذه النتيجة وهي اعتقاد كون الوتر سنة ظنا.. ركبنا قياسا آخر من مقدمتين هكذا: الوتر مظنون سنيته، وكل ما هو مظنون سنيته فهو سنة في حق من ظنه، والمقدمة الأولى قطعية لأنها وجدانية، فإن الظان يجد من نفسه الظن كما يجد الجوع والشبع، والمقدمة الثانية قطعية لقيام الإجماع على أن حكم الله في كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، وإذا تقررت المقدمتان كانت النتيجة: الوتر سنة في حق من ظنه، وهي قطعية؛ لأنها تابعة لمقدمتين قطعيتين، ولا يضرها وقوع الظن في مقدمتي القياس الأول ونتيجته.

قال والد المصنف: «والإنصاف أنها مقامان: اعتقاد كون الحكم عند الله كذا لا يمكن دعوى القطع فيه، واعتقاد وجوب العمل بما ظنه من ذلك دعوى القطع فيه ممكنة، والفقهاء نظروا للأول، والأصوليون نظروا للثاني، ولا مشاحة في الاصطلاح».

وهذا يُنَازَعُ فيه؛ لأنَّ[1] جوَابُهَم عن السؤالِ بالطريقِ التي ذكَرُوها يَدُلُّ على أنَّ مُرَادَهم بالعلمِ اليقينُ، وإلاَّ كانَ جَوَابُهم أنَّ الظنَّ دَاخِلٌ في العلمِ، ولو تَجَنَّبَهُ المصنِّفُ لَسَلِمَ مِن التَّمَحُّلِ لِدَفْعِ السؤالِ.

وقولُه: «**بالأحكامِ**» فَصْلٌ يُخْرِجُ الإدراكَ بلا حُكْمٍ؛ كالعلمِ بالذواتِ والصفاتِ الحقيقيَّةِ والإضافيةِ، فلا شيءَ مِن هذا المعلومِ بِفِقْهٍ.

وقولُه: «**الشرعيَّةِ**» يُحْتَرَزُ به عن العلمِ بالأحكامِ العقليَّةِ، مثلُ كونِ العَرَضِ هل يَبْقَى زَمَانَيْنِ، والمرادُ بالشرعيَّةِ: ما يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُها على الشرعِ، و«الشرعُ»: الحُكْمُ، و«الشارعُ»: اللهُ تعالَى، والرسولُ ﷺ مُبَلِّغٌ، ويُطْلَقُ عليه أيضًا بهذا الاعتبارِ.

واعْلَمْ أنَّ جَعْلَ قولِهم: «**بالأحكامِ الشرعيَّةِ**» قيديْنِ مُسْتَقِلَّيْنِ، حتَّى يُحْتَرَزَ بكلِّ واحدٍ مِنهما عن شيءٍ.. هي طريقةُ الإمامِ في «**المحصولِ**» (١/ ٧٩) ومُتَابِعِيهِ، والتحقيقُ أنَّ «الأحكامَ الشرعيَّةَ» لفظٌ مُفْرَدٌ لا يَدُلُّ جُزْؤُه فيه على شيءٍ فيه؛ فإنَّ «الأحكامَ الشرعيَّةَ» جمعُ «الحكمِ الشرعيِّ»، وهو عَلَمٌ لِمَا سيأتي تَعْرِيفُه مِن الخطابِ المُنْقَسِمِ إلى الإيجابِ والتحريمِ وغيرِهما، وقد صَرَّحَ إمامُ الحَرَمَيْنِ في «**البُرهانِ**» (١/ ٨٦، ف: ٧-٨) بأنَّ المرادَ بالأحكامِ الشرعيَّةِ في حَدِّ الفِقْهِ ذلكَ، فلْيُتَفَطَّنْ له؛ فإنَّه مِن النفائسِ.

وقولُه: «**العَمَلِيَّة**» قَيْدٌ لم يَذْكُرْهُ القاضِي، ولكِنْ ذَكَرَه المُتَأَخِّرُونَ، واخْتَلَفُوا في المُحْتَرَزِ عنه:

---

(١) كذا في ١، وفي ٣ و٤: «أن» بدون لا التعليل.

فقالَ الإمامُ[١]: «إنَّه احترازٌ عن العِلمِ بكونِ الإجماعِ حُجَّةً، وخبرِ الواحدِ والقياسِ حُجَّةً؛ فإنَّ العِلمَ به ليسَ عِلْمًا بكيفيَّةِ عَمَلٍ، فلا يكونُ فِقهاً، وفَسَّرُوا «العَمَلِيَّةَ» بما يكونُ العلمُ به عِلْمًا بكيفيَّةِ عَمَلٍ».

واسْتَشْكَلَهُ ابنُ دَقِيقِ العِيدِ؛ لأنَّ جميعَ هذه القواعدِ التي ذَكَرَ أنَّه يُحْتَرَزُ عنها فإنما الغايةُ المطلوبة منها العملُ، والخَلاَصُ من هذا بزيادةِ الكيفيَّةِ غيرُ واضحٍ كلَّ الوضوحِ، إلاَّ أنْ يَرُدّوا الأمرَ إلى الاصطلاحِ، ويصيرِ معنى ما يُرِيدُه المتكلِّمُ من كلامِهِ، فيَقْرُبَ الحالُ.

وقالَ القَرَافِيُّ[٢]: «يُخْرِجُ العِلْمِيَّةَ؛ كأصولِ الدينِ»، وساعَدَهُ الشيخُ علاءُ الدينِ البَاجِيُّ[٣]، وخَالَفَه صَاحِبُه الشيخُ الإمامُ السُّبْكِيُّ وقالَ[٤]: «أُصُولُ الدينِ مِنه ما يَثْبُتُ بالعقلِ وَحْدَهُ كوُجُودِ البارِي،

(١) «المحصول» (١/ ٧٩).

(٢) «شرح تنقيح الفصول» (١/ ١٧٥).

(٣) نقله عنه تلميذه الشيخ الإمام والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٩٤)، وهو الشيخ الإمام علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب، علاء الدين، الباجي، تفقه على شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام بالشام وفيها كان مبدأ اشتغاله، ثم استقر بالقاهرة وتوفي بها سنة (٧١٤ هـ)، وكانت بينه وبين الشيخ محيي الدين النووي صداقة وصحبة أكيدة ومرافقة في الاشتغال، وكان شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد كثير التعظيم له، يقول له إذا ناداه: يا إمام، وعنه أخذ الشيخ الإمام والد المصنف الأصلين وبه تخرج في المناظرة، ومع اتساع باعه في المباحث لم يوجد له كتاب أطال فيه النفس غير كتاب «الرد على اليهود والنصارى»، بل له مختصرات ليست على مقداره، والشيخ الإمام والد المصنف يورد بعض آراءه في «الإبهاج».

(٤) «الإبهاج» (٢/ ٩٥)، وانظر «منع الموانع» (٩٢-٩٥).

ومنه ما يَثْبُتُ بكلٍّ واحدٍ مِن العقلِ والسمعِ كالوَحْدَانِيَّةِ والرؤيةِ، ومِنه ما لا يَثْبُتُ إلاَّ بالسمعِ ككَثيرٍ مِن أحوالِ يوم القيامةِ، فأمَّا ما يثبت بالعقلِ.. فخَرَجَ بقولِنا: «الشرعيَّةِ» وتَفْسِيرِنا إيَّاها بما يَتَوَقَّفُ على الشرعِ، وأمَّا ما يَتَوَقَّفُ على السمعِ.. فقد يقالُ أنها داخلةٌ في حَدِّ[1] «الشرعيَّةِ»».

وقولُه: «المُكْتَسَبُ» مرفوعٌ على أنَّه صفةٌ للعِلْمِ، وخَرَجَ به علمُ اللهِ تعالَى، وما يُلْقِيهِ في قلوبِ الأنبياءِ والملائكةِ عليهم الصلاةُ والسلامُ مِن الأحكامِ بلا اكتسابٍ.

وقولُه: «مِن أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ» قالَ الإمامُ وغيرُه[2]: «يُخْرِجُ اعتقادَ المُقَلِّدِ؛ فإنَّه مُكْتَسَبٌ مِن دليلٍ إجماليٍّ، وهو أنَّ هذا أَفْتَانِي به المُفْتِي، وكلُّ ما أَفْتَانِي به فهو حكمُ اللهِ في حَقِّي».

وقالَ المصنِّفُ: «خروجُ اعتقادِ المقلِّدِ به يَسْتَدْعِي سَبْقَ حُصُولِهِ، ولا أُسَلِّمُ أنَّ الحاصلَ عندَ المقلِّدِ عِلْمٌ، وقد قالَ الإمامُ في تعريفِ العلمِ أنَّه لا بُدَّ أنْ يكونَ عن مُوجِبٍ، وعِلْمُ المُقَلِّدِ ليسَ لِمُوجِبٍ، فالأَوْلَى أنْ يُخْرَجَ بِقَيْدِ «التفصيليَّةِ» عِلْمُ الخلافِ؛ فإنَّه عِلْمٌ مُكْتَسَبٌ بأحكامٍ شرعيَّةٍ عَمَلِيَّةٍ، لكنَّها إجماليَّةٌ؛ لأنَّ الجَدَلِيَّ لا

(١) كلمة «حد» من ٣، وليست في ١ و٤.

(٢) «المحصول» (١/ ٧٩)، «الإبهاج» (٢/ ٩٩).

يَقْصِدُ صورةً بعينِها، وإنما يبرز[1] الصورةَ مِثالًا لقاعدةٍ كلِّيَّةٍ، فيَقَعُ عِلْمُهُ مُسْتَفَادًا من الدليلِ الإجماليِّ، لا من التفصيليِّ».

قلت: كذا قالَ الأصفهانيُّ في «**شرحِ المحصولِ**» اعتقادُ المُقَلِّدِ لا يُسَمَّى عِلمًا، وقد صَرَّحَ بذلك في «**المحصولِ**» (١/٨٣-٨٤) في تقسيمِهِ، وجَعَلَ اعتقادَ المُقَلِّدِ قَسِيمًا للعلمِ، وحينَئذٍ فهو خارجٌ بقيدِ العلمِ، ولا حاجةَ إلى الاحترازِ عنه بقيدٍ آخرَ، والأَوْلَى أنْ يُقالَ: خُرُوجُ المُقَلِّدِ يَسْتَدْعِي سَبْقَ دُخُولِهِ، ولا أُسَلِّمُ أنَّ قولَ المُفْتِي دليلُ الحكمِ الشرعيِّ؛ فإنَّ دليلَه النصُّ والإجماعُ والقياسُ، فالظاهرُ أنَّ ذِكْرَها ليسَ للاحترازِ عن شيءٍ؛ فإنَّ اكتسابَ الأحكامِ لا يكونُ من غيرِ أَدِلَّتِها التفصيليَّةِ، وإنما ذُكِرَ للدَّلالةِ على المُكْتَسَبِ مِنه بالمطابقةِ.

قِيلَ: وقولُ الإمامِ: علمُ المُقَلِّدِ ليسَ لِمُوجِبٍ.. ممنوعٌ، بل لا بُدَّ له مِن مُوجِبٍ؛ كحُسْنِ ظَنِّهِ بِمَن قَلَّدَهُ فيه.

قلتُ: مرادُه بـ«الموجِبِ» ما كانَ عن بُرْهَانٍ حِسِّيٍّ أو عقليٍّ أو مُرَكَّبٍ مِنهما، واعتقادُ المُقَلِّدِ خارِجٌ عن ذلك، ولهذا قالَ في «**المَطَالِبِ العالِيَةِ**»: «أمَّا التقليدُ فهو أنْ يَعْتَقِدَ الإنسانُ اعتقادًا جازِمًا في الشيءِ من غيرِ دليلٍ ولا شُبْهَةٍ».

---

(١) كذا في ١، وفي ٣: «يفرد»، وفي ٤: «يضرب».

وقولُه: «إنَّه يَخْرُجُ به علمُ الخلافِ» أي: فإنَّ الخلافِيَّ[1] يقولُ: يَجِبُ بالمُقْتَضِي، ولا يَجِبُ بالنافِي بلا تَعْيِينٍ للمُقْتَضِي ولا للنافي.. فغيرُ سَدِيدٍ؛ لأنَّ قولَ المُسْتَدِلِّ بالمُقْتَضِي أو النافي لا يُفِيدُ شَيْئاً إنْ لم يُعَيِّنْهُما، ثمَّ الظاهرُ أنَّ المرادَ به في كلامِهِ مُقْتَضٍ ونافٍ معهودٌ، فلم يَخْرُجْ عن التفصيلي.

فكانَ الصوابُ الاقتصارَ على «أَدِلَّتِهَا» من غيرِ وَصْفِها بـ«التفصيليَّةِ»؛ لِئَلاَّ يُوهِمَ أنَّه قيدٌ زائدٌ[2].

(١) عرفه العطار بقوله: «المُرَادُ بِهِ: كُلُّ حَافِظٍ لِقَوْلِ إمَامِهِ يُرِيدُ تَأْيِيدَهُ».

(٢) قال العراقي: «لا يقال في الموهم: إنه غير الصواب، وقد علم أنه لبيان الواقع، والله أعلم».

[تعريف الحكم الشرعي]

(ص):

و«الحُكْمُ»: خِطَابُ اللهِ المُتَعَلِّقُ بفعلِ المكلّفِ مِن حيثُ إنّه مُكَلّفٌ.

(ش):

لَمَّا عَرَّفَ الفِقْهَ بالحُكْمِ وَجَبَ تعريفُ الحكمِ، والألِفُ واللامُ فيه للعَهْدِ؛ أي: الشرعيُّ؛ لِيُحْتَرَزَ به عن العقليِّ، وبهذه القَرِينَةِ اسْتَغْنَى المُصَنِّفُ عن التقييدِ.

فال«خِطَابُ»: جِنْسٌ، والمرادُ به: ما وُجِّهَ من الكلامِ نحوَ الغيرِ لإفادتِهِ، وبإضافتِه إلى «اللهِ» يَخْرُجُ خِطَابُ غيرِه، واسْتَغْنَى عن تَقْيِيدِهِ بالقديمِ؛ لأنَّ كلامَه قديمٌ.

و«المُتَعَلِّقُ بفعلِ المكلَّفِ» يُخْرِجُ أربعةَ أشياءَ: ما تَعَلَّقَ بذاتِهِ نحوُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وبفعلِهِ نحوُ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٠٢]، وبالجماداتِ نحوُ: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف:٤٧]، وبذواتِ المُكَلَّفِينَ نحوُ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف:١١].

وإنَّما أَفْرَدَ «المُكَلَّفَ» ولم يَجْمَعْهُ؛ لِئَلاَّ يَرِدَ عليه ما يَتَعَلَّقُ بمُكَلَّفٍ واحدٍ؛ كخَوَاصِّ النبيِّ ﷺ(١).

وقولُه: **(من حيثُ إنَّه مُكَلَّفٌ)** يُخْرِجُ ما تَعَلَّقَ بفِعْلِ المُكَلَّفِ لا مِن حيثُ تكليفُه، كخبرِ اللهِ عن أفعالِ المكلَّفِينَ، نحوُ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات:٩٦]، فقولُه: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ مُتَعَلِّقٌ بعملِ المكلَّفِ، لا مِن حيثُ تكليفه(٢)؛ بدليلِ أنَّه يَعُمُّ المُكَلَّفَ وغيرَه، بل مِن حيثُ إنَّه مخلوقٌ للهِ تعالَى، وليسَ ذلك حُكْمًا شرعيًّا، بل هو مِن بابِ العقائدِ لا الأحكامِ، وكذا قولُه عليه الصلاةُ والسلامُ: «**صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الرِّزْقِ**»(٣)، وغيرُه.

وهذا القيدُ يغْني عن قولِ البَيْضَاوِيِّ: «بالاقتضاءِ أو التخييرِ»، وهو يُفْهِمُ اختصاصَ التعلُّقِ بوجهِ التكليفِ(٤).

---

(١) ونبه العراقي على أنها لا تقتصر على النبي ﷺ، ولذلك عبر عنه بـ«الخصائص»، ومثل له بإجزاء العتاق عن أبي بردة بن نيار.

(٢) كذا في ١، وفي ٣ و٤: «فعله».

(٣) أخرجه القضاعي في «مسنده» (ر ١٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلة الرحم تزيد في العمر، وصدقة السر تطفئ غضب الرب»، قال الحافظ في «التلخيص» (ر ٤٥٥٠): «وفي إسناده من لا يعرف»، وأخرج البخاري (٢٠٦٧) ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره.. فليصل رحمه».

(٤) واختار والد المصنف في «الإبهاج» (١/١٣٦) أن يقال: «على وجه الإنشاء»؛ ليدخل فيه خطاب الوضع، قال العراقي: «وهو عندي أحسن من تعبير المصنف؛ لأن اعتبار التكليف يخرج ما لا تكليف فيه كالإباحة، وهي أحد أقسام الحكم، وهي مندرجة في الإنشاء».

لا يقالُ: فحينئذٍ يَخْرُجُ ما سِوَى الإيجابِ والحَظْرِ من الندبِ والكراهةِ والإباحةِ وخلافِ الأَوْلَى؛ لأنَّا نقولُ: هذه تَخُصُّ أفعالَ المُكَلَّفِينَ(١)، وقولُ الفقهاءِ: «الصبيُّ يُثابُ ويُنْدَبُ له» كلُّه على سبيلِ التجوُّزِ عندَ الأُصُولِيِّينَ، فلا يكونُ نَدْبٌ ولا كراهةٌ إلاَّ في فِعْلِ المكلَّفِ، وهذا أمرٌ مفروغٌ منه عندَ الأُصُولِيِّينَ، نَبَّهُوا عليه بقولِهِم: «المُتَعَلِّقُ بأفعالِ المكلَّفِينَ»، كذا قالَه المصنِّف.

وسَبَقَه إليه الهِنْدِيُّ فقالَ(٢): «الدليلُ على أنَّه لا يَتَعَلَّقُ بفعلِ الصبيِّ حُكْمٌ شرعيٌّ الإجماعُ؛ فإنَّ الأُمَّةَ أَجْمَعَتْ على أنَّ شرطَ التكليفِ العقلُ والبلوغُ، وإذا انْتَفَى التكليفُ عنهم لِفَقْدِ شَرْطِهِ.. انْتَفَى الحكمُ الشرعيُّ عن أفعالِهم، والمعنيّ بتَعَلُّقِ الضمانِ بإتلافِ الصبيِّ: أمرُ الوليِّ بإخراجِهِ من مالِهِ».

وقالَ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ: عَبَّرَ بعضُهم بـ«أفعالِ العبادِ»؛ لِيَشْمَلَ الضمانَ المُتَعَلِّقَ بِفِعْلِ الصبيِّ والمجنونِ(٣)، ومَنِ اعْتَبَرَ التكليفَ رَدَّ

---

(١) لخص المحلي الجواب عن المصنف فيما أورد عليه من الاقتضاء غير الجازم والإباحة وعدم دخولهما في حد التكليف بأنه «لولا وجود التكليف لم يوجدا، ألا ترى إلى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف»، وهذا مخرج حسن، والله أعلم.

(٢) «نهاية الوصول» (١/ ٥٤).

(٣) وكذلك الندب المتعلق بفعل الصبي، فالصحيح عند المالكية خطابه بالمندوبات، صرح به القرافي في «شرح المحصول» (١/ ٢٣٢-٢٣٣)، وله في «الفروق» (٣/ ١٦٨) قاعدة الفرق بين أنكحة الصبيان تنعقد ويخير الولي وطلاقهم لا يلزم: أن عقد النكاح سبب إباحة الوطء، وهم أهل للخطاب

ذلك الحُكْمَ إلى الوَلِيِّ وتكليفه بأداءِ قَدْرِ الواجِبِ.

قلتُ: وكذا القولُ في إتلافِ البَهيمةِ ونحوِهِ؛ فإنَّه حُكْمٌ شرعيٌّ، وليسَ مُتَعَلِّقاً بفعلِ المكلَّفِ، والحاصلُ رَدُّهُ إلى التعلُّقِ بفعلِ المكلَّفِ، إلاَّ أنَّ التَّعَلُّقَ تارَةً يكونُ بواسطةٍ وتَارَةً يكونُ بغيرِ واسطةٍ، وكذا القولُ فيما يَثْبُتُ بِخِطَابِ الوضعِ على أحدِ الأقوالِ؛ فإنَّ الزوالَ سببٌ لوجوبِ الصلاةِ، وهو مُتَعَلِّقٌ بفعلِ مُكَلَّفٍ، [هكذا صرح المصنف به في «**شرح المختصر**» (١/٤٨٣) وغيره تبعًا للإمام[١]]، إذ مُوجَبُهُ وُجُوبُ الصلاةِ، إلا أنَّه بِوَاسِطَةٍ.

وقد أُورِدَ على المصنِّفِ أنَّه كانَ يَنْبَغِي أنْ يَزِيدَ «به»، فيقولَ: «مِن حيثُ إنَّه مُكَلَّفٌ به»؛ لأنَّ الخطابَ من الشارِعِ لا يكونُ إلاَّ معَ المُكَلَّفِ، لا معَ الصبيِّ والمجنونِ.

وأجابَ بأنه لو قالَ: «به».. لاقتضى أنَّ المُكَلَّفَ لا يُخَاطَبُ إلاَّ بما هو مُكَلَّفٌ به، وليسَ كذلكَ؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ مُخَاطَبٌ بما كُلِّفَ به الأُمَّةُ، بمعنى تَبْلِيغِهم، وكذا جميعُ المُكَلَّفِينَ بفرضِ الكفايةِ، وإنْ كانَ المكلَّفُ به بعضهم، لا الكلّ على المختارِ[٢].

بالإباحة والندب والكراهة دون الوجوب والتحريم، والطلاق سبب تحريم الوطء، وليسا أهلا للخطاب به، فلم ينعقد سببًا في حقهم.

(١) ما بين المعقوفتين زيد في هامش ٣، وهو في صلب ١، وليس في ٤.

(٢) انظر «منع الموانع» (٢٨٠-٢٨٢).

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسَلِّمُ امتناعَ كونِ المكلَّفِ لا يُخَاطَبُ إلاَّ بما كُلِّفَ به؛ فإنَّ سائرَ التكليفاتِ كذلك، ولا يَرِدُ عليه تكليفُ النبيِّ ﷺ بالتبليغِ دونَ العملِ؛ فإنَّه لم يُكَلَّفْ إلاَّ بالتبليغِ، ولا يَضُرُّ تَعَلُّقُ التكليفِ بغيرِهِ مِن جِهَةٍ أُخْرَى، فصَدَقَ قَوْلُنا: إنَّه لم يُخَاطَبْ إلاَّ بما هو مُكَلَّفٌ به، ويَبْقَى سؤالُ المُعْتَرِضِ بحاله.

وتنظيرُه بفرضِ الكفايةِ عجيبٌ؛ فإنَّ كونَ الجميعِ مُخَاطَبِينَ معَ القولِ بأنَّ المكلَّفَ بعضُهم.. مِمَّا لا يُمْكِنُ، والأَوْلَى أنْ يُقالَ: لو قالَ: «به» لاقْتَضَى أنَّ المكلَّفَ لا يُخَاطَبُ إلاَّ بما كُلِّفَ به، وليسَ كذلك؛ فإنَّ المندوبَ والمكروهَ والمباحَ مُخَاطَبٌ بها، معَ أنَّه غيرُ مكلَّفٍ بها على ما اخْتَارَهُ المصنِّفُ فيما سيأتي، ولا تكليفَ في الحقيقةِ إلاَّ بالواجبِ والمحظورِ، فوَجَبَ حذفُ «به» لِيَتَنَاوَلَ جميعَ الأحكامِ المخاطَبِ بها مُكَلَّفاً به وغيرَ مكلَّفٍ به.

فائدةٌ: قولُه: «**مِن حيثُ إنَّه**» بكسرِ الهمزةِ، وقد أُولِعَ الفقهاءُ بالفتحِ، وعُدَّ مِن اللَّحْنِ، لكِنْ يَجِيءُ على رأيِ الكِسَائِيِّ في إضافةِ «حيثُ» إلى المفردِ.

[لا حكم إلا لله ومسألة التحسين والتقبيح العقلي]

(ص):

ومِن ثَمّ لا حُكْمَ إلاّ للهِ.

(ش):

هذه المسألةُ فرعٌ لِمَا سبق، ولهذا قالَ: «**ومِن ثَمَّ**»، وهي هنا للمكانِ المجازيِّ، أي: مِن أجلِ أنَّ الحُكْمَ خِطابُ اللهِ، وحيثُ لا خِطابَ لا حُكْمَ.. يعلم أنه لا حُكْمَ إلاَّ للهِ، خِلافًا للمعتزلةِ في دَعْوَاهُم أنَّ العقلَ يُدْرِكُ الحكمَ بالحُسْنِ والقُبْحِ، فهو عندَهم طريقٌ إلى العلمِ بالحُكْمِ الشرعيِّ.

فائدةٌ: قالَ الراغِبُ[1]: «"ثَمَّ" إشارةٌ إلى المُتَبَعِّدِ من المكانِ، و"هناكَ" للمُتَقَرِّبِ، وهما ظرفانِ في الأصلِ، وقولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ [الإنسان: ٢٠].. فهو في موضعِ المفعولِ». انْتَهَى.

وقولُه: «إنَّ "هناكَ" للمتقرِّبِ».. خلافُ المشهورِ[2]، وقولُه: «إنَّها في الآيةِ مفعولٌ».. مردودٌ؛ لأنَّه ظرفٌ لا يَنْصَرِفُ.

---

(١) مفردات القرآن مادة: «ثَمَّ».

(٢) في ١ هنا: «قول الراغب: "وهناك..." بمعنى أنه يشار بها لغير المتوغل في البعد، فيسقط الاعتراض عليه بذلك»، ورجحت أن يكون ذلك من تعليقات بعض القراء أدرجه الناسخ خطأً في صلب الكتاب، ولذلك لم يرد في ٣ و٤.

(ص):

والحسنُ والقبحُ بمعنى مُلاَءَمَةِ الطبعِ ومُنَافَرَتِهِ، وصفةِ الكمالِ والنقصِ.. عقليٌّ، وبمعنَى تَرَتُّبِ الذمِّ عاجِلاً والعِقابِ آجِلاً.. شَرْعِيٌّ، خِلافًا للمعتزلةِ.

(ش):

الحُسْنُ والقُبْحُ يُطْلَقُ بثلاثِ اعتبارات:

أَحَدُها: ما يُلائِمُ الطَّبْعَ ويُنَافِرُه؛ كإنقاذِ الغريقِ واتِّهامِ البَرِيءِ.

والثاني: صِفَةُ الكمالِ والنقصِ؛ كقولِنا: العلمُ حَسَنٌ، والجهلُ قبيحٌ.

وهو بهذَيْنِ الاعتباريْنِ عقليٌّ بلا خلافٍ؛ إذ العقلُ مُسْتَقِلٌّ بإدراكِ الحَسَنِ والقَبيحِ منهما، فلا حَاجَةَ في إِدْرَاكِهِما إلى الشرعِ.

والثالثُ: ما يُوجِبُ المَدْحَ والذمَّ الشرعيَّ عاجلاً، والثوابَ والعقابَ آجِلاً، فهو محَلُّ النِّزَاعِ[1].

(١) قلت: أول من عرف عنه هذا التحرير هو الرازي في «المحصول» (١/١٢٣)، وهو الموافق لاختيار إمام الحرمين وغيره من المحققين، لكن حمل كلام الأشاعرة عليه فيه نظر، فالأولى أن نقول في تحرير محل النزاع: إن الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات:

أحدها: إطلاقه بمعنى ملائمة الفعل الطبعَ أو منافرته لها، وهو عادي، يختلف باختلاف الأغراض، وليس الكلام فيه.

وثانيها: إطلاقه بمعنى تضمن الفعل صفة الكمال أو النقص، ودعوى الاتفاق هنا خطأ محض، بل الناس هنا مذهبان: فالمعتزلة والمحققون من أصحابنا الفقهاء وعامة الحنفية يرون أنها من ذاتيات الفعل وحقيقته، والأشاعرة ينفون ذلك ويفسرون ما يجده المرء في نفسه من شعور الكمال والنقص

فالمُعْتَزِلَةُ قالُوا: هو عقليٌّ أيضًا، يَسْتَقِلُّ العقلُ بإدراكِهِ دونَ الشرعِ؛ إمَّا لذاتِ الفعلِ، أو لصفةٍ عائدةٍ إلى الأحكامِ، أو لِوُجُوهٍ واعتباراتٍ، على خلافٍ لهم(١).

وأهلُ السنَّةِ قالُوا: هو شرعيٌّ؛ أي: لا يُعْلَمُ استحقاقُ المدحِ والذمِّ ولا الثوابِ والعقابِ شَرْعًا على الفعلِ إلاَّ مِن جِهَةِ الشرعِ(٢).

بملائمة الطبع ومنافرته، فيجعلونه من القسم الأول، ومن هنا لا وجود لهذا الاعتبار أساسا عند الأشاعرة.

وبناءً على هذا اختلفوا في الإطلاق الثالث بمعنى الثواب والعقاب على ثلاثة مذاهب ذكرها الشارح، والله أعلم.

(١) هذا هو المذهب الأول، ومعتمدهم في ذلك: أن صفة الكمال والنقص والضرر والمصلحة ذاتية في الأفعال، وأن الحسن والثواب والقبح والعقاب متلازمات؛ ضرورة وجوب مراعاة المصالح والمفاسد في الشرع، والشرع حين يأتي إنما يأتي كاشفًا لمصلحة الحسَن وثوابِه، ومفسدة القبيح وعقابِه، فما أدركه العقل من محاسن الأفعال وقبائحها لا تتوقف وجوبها وحظرها على ورود الشرع.

(٢) وهذا هو المذهب الثاني، وهو مذهب الأشاعرة، ومعتمدهم في ذلك: أن لا معنى لحسن الأفعال وقبحها سوى استحقاق الثواب والعقاب، وأما ما يتوهم فيها من صفات الكمال والنقص فمردها إلى ملائمة الطبائع ومنافرتها، ولا تلازم بينه وبين الثواب والعقاب، كما أنه لا يجب على الله رعاية المصالح والمفاسد، وليس لشرائعه علل تستوجبها.

ونظرًا لقبح ما يرد على هذا المذهب من الإلزامات ذهبت طائفة منهم إلى استثناء المعرفة من عموم الأفعال، وقالوا: لا توجب العقول سواها، وقد رد عليهم المصنف ذلك فقال ﷺ في «رفع الحاجب» (١/٤٦٨-٤٦٩): «والحق أن العقول لا توجب شيئا ألبتة، ومن ترهات القوم قولهم: لو لم تجب المعرفة بالعقل لجاز ورود الشرع بإسقاطها، وهذا من فن الهذيان؛ إذ التكليف بالجهل مستحيل، فإنه

ومِن المُحقِّقِينَ مَن رَدَّ هذا القِسْمَ إلى الأوَّلِ وقالَ: إنَّه في الحقيقةِ راجِعٌ إلى الألَمِ واللَّذَّةِ(١)؛ ولهذا سَلَّمَ الرَّازِيُّ في آخِرِ عُمُرِه ما ذَكَرَه في كِتَابِهِ «نِهَايَةِ العقولِ» (٣/٢٤٧) أنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ العَقْلِيَّيْنِ ثابتانِ في أفعالِ العبادِ؛ إذ كانَ معناهما يَؤُولُ إلى اللَّذَّةِ والألَمِ.

فرع معرفتك من كلَّفك، وهو تناقض، ثم قد أخبر الله بأنه لا يأمر بالفحشاء، وتأخيره القائلين بالعقول وخيبتهم، فما هم والله بأعقل من قدماء الفلاسفة، ولا أكثر رياضة منهم، وقد وقعوا في الكفر بركونهم إلى عقولهم، واعتقد كثير منهم خمسة قدماء، وكثير منهم اثنين، فلينظر الناظر إلى أي شيء صار أمرهم وانتهت حالهم، والسعيد من وعظ بغيره.

قال علماؤنا: عقول عامة الناس مغمورة بالهوى، مكفوفة عن بلوغ الغاية بالميل الطبعي، ولهذا وقع أكثر العقلاء في مهاوي الحيرة، ولحقتهم من الدهش والتردد ما لا غاية وراءه.

قالوا: ودليل هذا أنا لم نجد أحدا غادره الله وعقله خلي، بل أنزل الكتب وأرسل الرسل، ولو استقل العقل بشيء لكان بالحري إن وجد واحد خلي وعقله من غير أن يدخل تحت ربقة أحد من الأنبياء عليهم السلام.

معاذ الله أن يكون ذلك، فليتق المرء ربه، وليق نفسه ولا يدخل في الدين ما ليس منه، وليتبع الوحي النبوي، وليلتمس التأييد الإلهي، ولا يغتر بزخارف من القول، وأباطيل من البهت، فإنها خدع الشيطان وتسويلات النفس، وخذلان من الله تعالى يلحق العبد، ولا عقوبة من الله أعظم من أن يكل العبد إلى نفسه، ويدعه وحوله وقوته، ويخليه ورأيه وعقله.

فَوَحقِّ الحقِّ ليس معتمدي في رد قاعدة الحسن والقبح على ما ذكره المتأخرون من الوجوه العقلية، فإن ذا الحجاج بسبيل من المضايقة فيه على ما يكثر تعداده من آي إلهية وأحاديث نبوية تنشرح لها الصدور، وتفرج بها مضايق الكروب».

(١) لعله يقصد الغزالي، وانظر كلامه في «المستصفى» (١/١٧٨-١٩٤) فقد بين ذلك بما لا مزيد عليه، وقد أشرت إلى أن ذلك مذهب عامة الأشاعرة، اللهم إلا من خرج على قواعدهم من المحققين.

تنبيهات

الأَوَّلُ: إنَّ المُعْتَزِلَةَ لا يُنْكِرُونَ أنَّ اللهَ تعالَى هو الشارِعُ للأحكام، وإنما يقولون أنَّ العقلَ يُدْرِكُ أنَّ اللهَ شَرَعَ أحكامَ الأفعالِ بِحَسَبِ ما يَظْهَرُ مِن مَصَالِحِها ومَفَاسِدِها، فهو طريقٌ عندَهم إلى العلمِ بالحكمِ الشرعيِّ، والحكمُ الشرعيُّ تابعٌ لهما، لا عَيْنُهما، فما كانَ حَسَنًا جَوَّزَهُ الشرعُ، وما كانَ قَبِيحًا مَنَعَه، فصارَ عندَ المُعْتَزِلَةِ حُكْمانِ، أَحَدُهما عقليٌّ، والآخرُ شرعيٌّ تابعٌ له، فبانَ أَنَّهم لا يقولون: إنَّه بمعنى العقاب والثواب ليسَ بشرعيٍّ أَصْلاً، خِلافاً لِمَا تُوهِمُهُ عبارةُ المصنِّفِ وغيرِه(١).

الثاني: ما اقْتَصَرَ عليه المصنِّفُ من حكايةِ قَوْلَيْنِ هو المشهورُ، وتَوَسَّطَ قومٌ فقالوا: قُبْحُها ثابتٌ بالعقلِ والعقابُ يَتَوَقَّفُ على الشرعِ، وهو الذي ذَكَرَه أسعدُ بنُ عَلِيٍّ الزَّنْجَانِيُّ مِن أَصْحَابِنا(٢)،

(١) قال حلولو بأن هذا الإيهام ليس بالبَيِّنِ، قلت: بل قد صرح المصنف في «الإبهاج» (٢/٣٦٥-٣٦٦) بأن مذهب المعتزلة «أن العقل له صلاحية الكشف عن الحسن والقبح، وأنه لا تفتقر معرفة أحكام الله تعالى إلى ورود الشرائع، وإنما الشرائع مؤكدة لما تقضي به العقول، إما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، أو بالنظر كحسن الكذب النافع، أو باستعانة الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح أول يوم من شوال»، ونحوه في «رفع الحاجب» (١/٤٥٢-٤٥٣)، إلا أن قولهم أن الله هو الشارع للأحكام لا تفيدهم مع قولهم بوجوب رعاية الأصلح عليه، وهذا سر ما لاحظه الشارح من الإيهام، فتأمل.

(٢) انظر «شرح المنظومة الرائية» للزنجاني (٨٤-٨٥).

وأبو الخَطَّابِ من الحنابلة[١]، وذَكَرَه الحَنَفِيَّةُ وحَكَوْهُ عن أبي حَنِيفَةَ نَصًّا، وهو المنصورُ؛ لِقُوَّتِهِ مِن حيثُ الفِطْرَةُ وآياتُ القرآنِ المجيدِ، وسلامته مِن الوَهَنِ والتناقُضِ.

فههنا أمرانِ، أحدُهما: إدراكُ العقلِ حُسْنَ الأشياءِ وقُبْحَها، والثاني: أنَّ ذلك كافٍ في الثوابِ والعقابِ، وإنْ لم يَرِدْ شَرْعٌ، ولا تَلازُمَ بينَ الأمريْنِ؛ بدليلِ: [﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ[٢]] مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ -أي: بِقَبيحِ فِعْلِهِم- وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [الأنعام]؛ أي: لم تَأْتِهِم الرسُلُ والشرائِعُ، ومِثْلُه: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ -أي: من القبائِحِ- فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [القصص:٤٧][٣].

---

(١) انظر «التمهيد في أصول الفقه» لأبي الخطاب (٤/٢٩٤).

(٢) في النسخ ١ و٣ و٤: «وما كان ربك»، وهو الآية رقم ٥٩ من سورة القصص﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

(٣) وهذا هو المذهب الثالث، وعليه عامة أصحاب الحديث من شتى الطوائف، وهو مذهب عامة الحنفية، وإليه ميل إمام الحرمين من الأشاعرة في «البرهان» (١/٨٧-٩٢، رقم: ٩-١٢)، وقد تولى نصرته بما لا مزيد عليه شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم.
ومعتمدهم في ذلك: أن صفات النقص والكمال والصلاح والفساد من حقائق الأفعال، وأن الشرع الحكيم لا بد وأن يوافق هذه الصفات إيجابًا وحظرًا بناء على قاعدة حكمة الله وتفضله برعاية مصالح العباد في شرعه، ولكن الثواب والعقاب ليسا من لوازم هذه الصفات، وإنما من لوازم الأمر والنهي المنبني عليها، ولا أمر يؤتمر أو نهي ينتهى عنه قبل ورود الشرع.

ومما ينبغي تحريره في هذا المقام: النظر في نقاط الاتفاق والاختلاف بين هذا المذهب والمذهبين قبله.

فأما الفرق بينه ومذهب المعتزلة.. فهو

أن صفات الكمال والنقص من حقائق الأفعال عند الفريقين، وقد يختلف تعبيرهم عن هذا المعنى بما لا يضر المعنى المراد، وليس من شأن الفقيه الوقوف مع الألفاظ، وإنما يتعداها للتدبر في المعاني.

وأن رعاية هذه الصفات لازمة في الشرع عند الفريقين، ولا يحتمل أن يأتي الشرع بإيجاب القبائح وتحريم المحاسن، إلا أنه وجوب تفضل وإحسان عند أصحاب الحديث، ووجوب عدل عند المعتزلة، ومن هنا لو تصورنا جدلا مخالفة الأمر والنهي لقاعدة الحسن والقبح.. لزم الجور على الله عند المعتزلة دون أصحاب الحديث.

وأن الحكم الشرعي لازم لصفات الحسن والقبح عند المعتزلة، ويستحيل تأخره عنها، والشرع كاشف لهذه الصفات وأحكامها، وذلك بناءً على قاعدتهم في وجوب رعاية الأصلح على الله، ولازم للأمر والنهي عند أصحاب الحديث، إلا أنهما لا بد أن يوافقا ما في الأفعال من صفات الكمال والنقص بناءً على حكمة الله في أمره وخلقه، وقد يعبر عنه بإيجابه على نفسه تفضلاً وإحسانًا إلى عباده، والشرع عندهم كاشف عن حسن الأفعال وقبحها، وموجب لثوابها وعقابها.

وأما الفرق بينه ومذهب الأشاعرة.. فهو

أن صفات الكمال والنقص من حقيقة الأفعال عند أصحاب الحديث، وجعلية عند الأشاعرة، ومن هنا لا مانع من وصف الأفعال بالحسن والقبح بمعنى الكمال والمصلحة والنقص والمفسدة عند أصحاب الحديث، ولا يتصور ذلك عند الأشاعرة إلا بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته.

وبناء عليه أن الشرع بأحكامه دال على صفات الحسن والقبح عند أصحاب الحديث، وموجبة لها عند الأشاعرة، وهذا يظهر أثرها بعد الشرع أيضًا في أن صفات الأفعال مستوجِبة لأحكامها عند الأولين، ومُعرِّفة لها عند الآخرين.

ويتفقان على أن الثواب والعقاب من لوازم الأمر والنهي الوارد بهما الشرع،

الثالِثُ: إنَّما ذَكَرَ المُصَنِّفُ الذمَّ والعِقَابَ وأَهْمَلَ المَدْحَ والثوابَ؛ لِتَلازُمِهِمَا نَفْياً وإِثْبَاتاً، وخَصَّ الذَّمَّ والعقابَ بالذِّكْرِ؛ لأَنَّه على أُصُولِ المُعْتَزِلَةِ لا يَتَخَلَّفُ ولا يَقْبَلُ المزيدَ، بخلافِ الأجرِ والثوابِ؛ فإِنَّه قابلٌ للزيادةِ، فعَبَّرَ بما يُنَاسِبُ أُصُولَ الخُصُومِ.

ومرادُهُ بِتَرَتُّبِ العِقَابِ: نَصُّ الشارعِ عليه، وهو لا يُنَافِي جوازَ العفوِ، ولو قالَ: كونُه مُتَعَلِّقَ العِقَابِ.. لكانَ أحسنَ.

ولا تلازم بينهما وبين الحسن والقبح العقلي قبل ورود الشرع.

وخلاصة القول هنا هو ما قاله المقترح في تعليقه على «البرهان»، ونقله عنه الشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٤٤)، قال ﷺ: «لكل مذهب سيئة وحسنة، فمذهب الأشعرية: أنهم نفوا الحسن في حق الله تعالى وفي حقنا، فحسنتهم: كونهم نفوه في حق الله تعالى، وسيئتهم: كونهم نفوه في حقنا، ومذهب المعتزلة: إثبات الحسن في حق الله وفي حقوقنا، وسيئتهم: كونهم أثبتوه في حق الباري، وحسنتهم: كونهم أثبتوه في حقنا، فاختار إمام الحرمين مذهبا بين مذهبين، وهو الجامع لمحاسن المذاهب، فأثبته في حقنا، ونفاه في حق الباري».

قلت: ومثله في ذلك السمعاني في أواخر كتاب «القواطع» حيث تكلم على أسباب الشرائع وكذا الحجج العقلية في معرض الرد على أبي زيد الدبوسي، واستنباط مذهبه يحتاج إلى شيء من التمعن والتؤدة.

ثم هذا الذي حررته هنا هو جماع ما للأصحاب من الكلام في هذه المسألة الشائكة، وفيه حل ما يبدوا في عباراتهم من إشكالات، وينبغي أن ينظر في كلام المصنف على أي المذاهب يتخرج، وفي ظني أنه أخذ من مذهب أصحاب الحديث والأشاعرة بنصيب، وإن كان حقيقة مذهبه لا تخالف ما عليه الأشاعرة في كبير.

وبعد فمن الإنصاف الإقرار بأن ما كتبته هنا من قدح زنادي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمن جهلي ووساوس الشيطان، والمأمول من المطلع عليه النظر فيه بعين الإنصاف، وأن لا يعجل بإنكاره علي قبل أن يأتي على تأويله، والله أعلم.

فإنْ قُلْتَ: كيفَ قالَ: عقليٌّ وشرعيٌّ والمبتدأُ اثنانِ، والخبرُ مفرد، ويَجِبُ مطابقتُه للمبتدأ؟.. قلتُ: يَجُوزُ أنْ يكونَ الخبرُ حُذِفَ أحدُ جُزْأَيْهِ؛ أي: كلاهما عَقْلِيٌّ، أو هو خبرٌ عن الثاني، وحُذِفَ من الأوَّلِ لِدَلالتِه عليه.

ويَجُوزُ في انتصابِ قولِهِ: «خِلافاً» وجهانِ: أَحَدُهما: أنْ يكونَ مصدرًا، والثاني: أنْ يكونَ حَالًا، أي: أقولُ ذلك خِلافًا لهم؛ أي: مُخَالِفاً، واسْتَحْضِرْ هذا في كلِّ موضعٍ ذُكِرَ فيه هذا، وكذا قولُهم: «وِفَاقاً».

[فرعان لمسألة التحسين والتقبيح العقلي على سبيل التنزل
الفرع الأول: شكر المنعم]

(ص):

وشُكْرُ المُنْعِمِ واجبٌ بالشرعِ، لا العقلِ.

(ش):

عادَةُ الأُصُولِيِّينَ أنْ يَذْكُرُوا بعدَ هذا الأصلِ فرعيْنِ على طريقِ التنزُّلِ[1]، فتَابَعَهُمُ المصنِّفُ.

أحدُهما: شُكْرُ المُنْعِمِ[2] غيرُ واجبٍ عقلاً؛ لأنَّه لو وَجَبَ

(١) يعني: وتسليم القاعدة، وغرضهم من ذلك بيان «أنه لا يلزم من تسليمها صحة دعوى الخصوم في هذين الفرعين، مع أن الحامل لهم على ارتكاب العظيمة في الدين والذهاب إلى هذه القاعدة إنما هو التوصل إلى إثبات ما ادعوه في هذين الفرعين»، قاله المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٤٧١)، ثم إنه رجح أنهما عين مسألة الحسن والقبح لا فرع عنها كما سيأتي التنبيه إليه.

(٢) والمراد بـ«شكر المنعم» عند المعتزلة: الإتيان بالمستحسنات العقلية، والانتهاء عن المستخبثات العقلية، وأما المراد به عندنا.. فامتثال الأوامر واجتناب النواهي، نبه إليه المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٣٧٣ و٣٧٨)، و«رفع الحاجب» (١/ ٤٧٢ و٤٧٧)، ومن هنا قال المصنف تبعًا لإلكيا الهراسي أن شكر المنعم عين مسألة التحسين والتقبيح، ونفى أن يكون فرعًا لها، وإنما أفرد بالذكر على عادة المتقدمين، وتبعه في ذلك الشارح أيضًا في «البحر المحيط» (١/ ١٥٩- ١٦٠) ونقله عن ابن برهان في «الأوسط».

عَقْلاً، لَعُذِّبَ تَارِكُه قبل الشرعِ، لكنَّه لا يُعَذَّبُ؛ لقولِهِ تعالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء]؛ فإنَّه نَفَى التعذيبَ مُطْلقًا إلى البَعْثَةِ.

فإنْ قِيلَ: التعذيبُ ليسَ بلازمٍ لِتَرْكِ الواجِبِ؛ لِجَوازِ العفوِ.. قلنا: تَرْكُ الواجبِ يَلْزَمُهُ التعذيبُ قبلَ التوبةِ عندَهم، والعفوُ غيرُ جائزٍ قبلَها.

فإنْ قيلَ: كيفَ يُسْتَدَلُّ عليهم بالآيةِ والتفريعُ على تسليمِ الحُسْنِ والقُبْحِ العقليَّيْنِ.. قيلَ: لأنَّ عندَهم لا يَجُوزُ وُرُودُ الشرعِ بِخِلافِ العقلِ.

وصَارَتِ المُعْتَزِلَةُ إلى وُجُوبِهِ بالعقلِ.

وأَوْرَدَ عليهم الشيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرازِيُّ في كتابِهِ «**الحُدُودِ**» مُنَاقَضَةً؛ فإنَّهم قالُوا: يَجِبُ على اللهِ أنْ يُثِيبَ المُطِيعِينَ، وأنْ يُنْعِمَ على الخَلْقِ، وإذا كانَ الثوابُ وَاجِبًا، فلا معنى للشكرِ؛ لأنَّ مَن قَضَى دَيْنَه فلا يَسْتَحِقُّ الشكرَ، ففي الجمعِ بينَ هذيْنِ القوليْنِ تناقُضٌ.

[الفرع الثاني: حكم الأشياء قبل ورود الشرع]

(ص):

ولا حُكْمَ قبلَ الشرعِ، بل الأمرُ موقوفٌ إلى وُرُودِهِ.

(ش):

الفرعُ الثاني: في حكمِ الأشياءِ قبلَ الشرعِ، وقد ذَهَبَ أَئِمَّتُنا إلى أنَّه لا حُكْمَ فيها؛ فإنَّ الحكمَ عندَهم عبارةٌ عن الخِطابِ كما تَقَدَّمَ، والأحكامُ هي نَفْسُ الشريعةِ، فلا تَثْبُتُ الشريعةُ قبلَ ثُبُوتِها.

ثمَّ ظاهرُ كلامِ المصنِّفِ انتفاءُ الحُكْمِ نفسِه، أي: أنَّ الحكمَ مُنْتَفٍ ما لم تَرِدِ البِعْثَةُ، وهو ما قالَه النَّوَوِيُّ في «شرحِ المُهَذَّبِ» (٩/ ٤٩٢): «إنَّه الصحيحُ عندَ أَصْحَابِنا».

وقيلَ: المرادُ عَدَمُ العِلْمِ بالحُكْمِ؛ أي: أنَّ لها حُكْمًا قبلَ وُرُودِ الشرعِ، لكِنَّا لا نَعْلَمُهُ، قالَ البيضاويُّ[1]: «وهذا مرادُ الشيخِ بالوقفِ في هذه المسألةِ؛ لأنَّ الحكمَ عندَه قديمٌ، فتفسيرُ الوقفِ بعدمِ الحكمِ يَلْزَمُ منه حدوثُ الحكمِ، وهو خلافُ مَذْهَبِهِ».

والصوابُ ما جَرَى عليه المصنِّفُ؛ فإنَّه المنقولُ[2].

---

(١) انظر «الإبهاج» (٢/ ٣٧٩).

(٢) لكن المصنف فسر انتفاء الحكم بعدم تعلقه بفعل المكلف، قال في «الإبهاج» (٢/ ٣٨٤): «معنى الوقف يرجع إلى أن فعل المكلف قبل البعث لا يوصف بإباحة ولا حرمة لعدم التعلق به، فالتوقف إنما هو في وصف الفعل، لا في وجود الحكم وعدمه، لكن لما كان السبب في هذا الوقف القطع بعدم الحكم - بمعنى: عدم التعلق - فسرنا التوقف بعدم الحكم تجوزا».

وقد قالَ القاضي أبو بَكْرٍ في «**مُخْتَصَرِ التقريبِ**»: «صارَ أهلُ الحقِّ إلى أنَّه لا حُكْمَ قبلَ وُرُودِ الشرعِ، وعَبَّرُوا عن نَفْيِ الأحكامِ بالوقفِ، ولم يُرِيدُوا بذلكَ الوقف الذي يكونُ حُكْمًا في بعضِ مسائلِ الشرعِ، وإنَّما عَنَوْا به انتفاءَ الأحكامِ»[1].

وذَكَرَ مِثْلَه الإمامُ في «**البُرْهَانِ**» (١/ ٩٩، ف: ٢٣) والغزاليُّ وابنُ السمعانِي وغيرُهم من الأصحاب[2].

وإنما قالَ المصنِّفُ: «**بل الأمرُ موقوفٌ إلى وُرُودِهِ**» دَفْعًا لِتَوَهُّمِ مَن ظَنَّ أنَّ القولَ بالوقفِ غيرُ القولِ بنفيِ الأحكامِ، وليسَ كذلك، بل مُرَادُهم بالوقفِ أنَّ الأمرَ موقوفٌ على وُرُودِ الشرعِ، وأنَّ الحكمَ مُنْتَفٍ ما لم يَرِدِ الشرعُ[3].

---

(١) انظر «التلخيص» (٣/ ٤٧٣).

(٢) انظر «المستصفى» للغزالي (١/ ٢٠٩) و«القواطع» للسمعاني (٢/ ٨٢٨).

(٣) قال المصنف: «وهذا من محاسن هذا الكتاب التي لا تجدها في غيره»، انظر «منع الموانع» (٩٥-٩٨)، قلت: وكان من حقه إيراد قول من ذهب من أصحابنا إلى الإباحة أيضًا، حيث قال في «الإبهاج» (٢/ ٣٩٠): «اعلم أنه لا خلاف في الحقيقة بين الواقفية والقائلين بالإباحة كما قال إمام الحرمين [في «البرهان» (١/ ١٠٠، ف: ٢٤)]، قال: فإنهم لم يعنوا بالإباحة ورود خبر عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل والترك، والأمر على ما ذكروه، نعم لو قالوا: حق على المالك أن يبيح فهذا ينعكس الآن عليهم بالتحكم في تفاصيل النفع والضرر على من لا ينتفع ولا يستضر» انتهى، والكلام هنا وإن كان مع المعتزلة فهو وارد مع من وافقهم من أصحابنا أيضًا، والله أعلم.

(ص):

وحكّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العقلَ، فإنْ لم يَقْضِ.. فثَالِثُها لهم: الوقفُ عن الحَظْرِ والإِبَاحَةِ.

(ش):

هذا من المصنِّفِ تحريرٌ لنقلِ مذهبِ الاعتزالِ؛ فإنَّ الإمامَ الرَّازِيَّ عَمَّمَ الخلافَ عنهم في جميعِ الأفعالِ[1]، وليسَ كذلك، بل الأفعالُ الاختياريَّةُ عندَهم تَنْقَسِمُ إلى ما يَقْضِي العقلُ فيها بِحُسْنٍ أو قُبْحٍ، فيُتَّبَعُ فيها حُكْمُ العقلِ، ويَنْقَسِمُ إلى الأحكامِ الخمسةِ بِحَسَبِ تَرَجُّحِ الحُسْنِ أو القُبْحِ وتَعَادُلِهِما، ولا خِلافَ عندَهم في هذا، وإليه أشارَ بقولِهِ: «**وحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العقلَ**» أي: فيما يَقْضِي فيه العقلُ، ودَلَّ عليه قولُه بعدَه: «**فإنْ لم يَقْضِ**»، وإنَّما الخلافُ فيما لا يَقْضِي العقلُ فيه بِحُسْنٍ ولا قُبْحٍ؛ كفُضُولِ الحاجاتِ والتنعُّماتِ هل هو محظورٌ[2] أو مُبَاحٌ أو الوَقْفُ؟، ثلاثةُ مذاهب، والقائلون بالحَظْرِ - كما قالَه ابنُ التِّلِمْسَانِيِّ - لا يُرِيدُونَ به باعتبارِ صفةٍ في المَحَلِّ، بل حَظْرٌ احتياطيٌّ، كما يَجِبُ اجتنابُ المنكوحةِ إذا اخْتَلَطَتْ بأجنبيَّةٍ، والقائلونَ بالوقفِ أرادوا وقفَ حيرةٍ[3].

---

(١) انظر «المحصول» (١/١٥٨-١٥٩).

(٢) كذا في ١، وفي ٣ و٤: «واجب»، وقد ذكر ذلك في ١ أيضًا بعد ذكر الحظر، ولا أراه إلا وهمًا.

(٣) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/٤٨١): «وعند هذا يظهر لك أن ما لا يقضي فيه العقل بشيء لا يكون فرعا لمسألة الحسن والقبح؛ إذ هي مقصورة على ما للعقل فيه قضاء، وإنما كان يتجه لو تكلموا فيما للعقل فيه قضاء، فكان

وطريقُ البحثِ معَهم في هذه المسألةِ والتي قبلَها: أنَّ كلَّ احتمالٍ عيَّنُوه وبنَوْا عليه حُكمًا قابَلْنَاهُم بنَقِيضِهِ، فنُعَارِضُ شُبَهَ القائلينَ بالإباحةِ بِشُبَهِ القائلينَ بالحَظْرِ، وشُبَهَ الواقفينَ بِشُبَهِهِما.

تنبيهاتٌ:

الأَوَّلُ: تحريرُ النقلِ عنهم هكذا تَابَعَ فيه الآمِدِيَّ[1].

قالَ القَرافِيُّ[2]: «وإطلاقُ الإمامِ الخلافَ عنهم يُنافِي قواعدَهم؛ فإنَّ القولَ بالحَظْرِ مُطْلَقًا يَقْتَضِي تحريمَ إنقاذِ الغَريقِ ونحوِه، والقولُ بالإباحةِ مُطْلَقًا يَقْتَضِي إباحةَ القتلِ والفسادِ، أمَّا ما لم يَطَّلِعِ العقلُ على مَفْسَدَتِه أو مَصْلَحَتِهِ فيُمْكِنُ أنْ يَجِيءَ فيه الخلافُ».

قالَ: «ثُمَّ رَأَيْتُ كلامَ أبي الحُسَيْنِ في «**المُعْتَمَدِ**» (٢/ ٨٦٨) وقد حَكَى عن شِيعَته المُعْتَزِلَةِ الخلافَ مُطْلَقًا من غيرِ تَقْيِيدٍ، وهو أعلمُ بِمَذْهَبِ القومِ، فرَجَعْتُ إلى طريقةِ الإمامِ».

الثاني: قولُه: «**وحَكَّمَتِ المعتزلةُ العقلَ**» يَقْتَضِي أنَّ مَذْهَبَهم أنَّ العقلَ مُنْشِئُ الحكمِ مُطْلَقًا، وليسَ كذلك، بل التحقيقُ في النقلِ عنهم أنَّهم قالُوا: الشرعُ مُؤَكِّدٌ لحكمِ العقلِ فيما أَدْرَكَهُ مِن حُسْنِ الأشياءِ وقُبْحِها؛ كحُسْنِ الصدقِ النافعِ والإيمانِ، وقبحِ الكَذِبِ

في الحقيقة ليس فرعا، بل هو عين المسألة»، ونحوه عند الشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٦٠).

(١) انظر «الإحكام» (١/ ١٢٦).

(٢) انظر «نفائس الأصول» (١/ ٤٠٧).

الضارِّ والكُفرانِ، وليسَ مُرادُهُم أنَّ العقلَ يُوجِبُ أو يُحَرِّمُ، وقد لا يَسْتَقِلُّ بذلك، بل يَحكُم به بواسطةِ وُرُودِ الشرعِ بالحُسْنِ والقُبْحِ؛ كحُكْمِهِ بِحُسْنِ الصلاةِ في وقتِ الظهرِ وقُبْحِها في وقتِ الاستواء(١).

الثالِثُ: يَتَبادَرُ الذِّهْنُ إلى استشكالِ قولِ المصنِّفِ «لهم»؛ فإنَّ الخِلافَ أيضاً يُحْكَى عن جماعةٍ مِن أصحابِنا كابنِ أبي هُرَيْرَة(٢) وغيرِه، والذي فَعَلَه المصنِّفُ هو الصوابُ؛ لأنَّ الخلافَ المَحْكِيَّ عن أصحابِنا في ذلك إنما هو لِمُقْتَضَى الدليلِ الشرعيِّ الدالِّ على ذلكَ بعدَ مَجِيءِ الشرعِ، لا بِمُجَرَّدِ العقلِ، وليسَ خِلافُهم في أصلِ التحسينِ والتقبيحِ بالعقلِ، وصارَ الفرقُ بينَهم وبينَ أصحابِنا في هذا الخلافِ مِن ثلاثةِ أوجهٍ:

أَحَدُها: أنَّهم خَصُّوا هذه الأقوالَ بما لا يَقْضِي العقلُ فيه بِحُسْنٍ ولا قُبْحٍ، وأمَّا ما يَقْضِي [فيه بذلك(٣)].. فينْقَسِمُ إلى الأحكامِ الخمسةِ؛ ولهذا نَسَبَهُم أصحابُنا إلى التناقُضِ في قولِ مَن رَجَّحَ

(١) قال البرماوي في «الفوائد السنية» (١/ ١٧١-١٧٢): «لكن من يقول بأنه يدرك إنما هو لأجل أن الشرع لا يخرج عن حكم العقل، فبذلك يعلم حكمه، فرجع إلى أن العقل هو الحاكم؛ لأن الشرع يوافقه ولا يخالفه، فيكون مؤكِّدًا له ومقرِّرا لحكمه، فهو الأول بعينه».

(٢) هو أبو علي، الحسن بن الحسين، المشهور بابن أبي هريرة، الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج وأبي إسحاق المروزي، وشرح مختصر المزني، وعلق عنه الشرح أبو علي الطبري، (ت ٣٤٥ هـ).

(٣) ما بين المعقوفتين من ١، ولا وجود له في ٣ و٤.

الإباحةَ أو الحَظْرَ؛ لأنَّ ذلك عندَهم يَسْتَنِدُ إلى دليلِ العقلِ، وفَرْضُ المسألةِ فيما لم يَظْهَرْ للعقلِ حُسْنُهُ ولا قُبْحُهُ، وأمَّا أصحابُنا فأقوالُهُم في جميعِ الأفعالِ، هذا على طريقةِ الآمِدِيِّ ومَن تابَعَهُ.

والثاني: أنَّ مُعْتَمَدَهُم دليلُ العقلِ، ومُعْتَمَدُ أصحابِنا الدليلُ الشرعيُّ؛ **أمَّا على التحريمِ**.. فقولُه تعالَى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٤]، ومفهومُه أنَّ المتقدِّمَ قبلَ الحِلِّ هو التحريمُ، فدَلَّ على أنَّ حُكْمَ الأشياءِ كلِّها على الحَظْرِ، **وأمَّا على الإباحةِ**.. فقَوْلُه تعالَى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩]، وقولِهِ تعالَى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه]، وذلك يَدُلُّ على الإذنِ في الجميعِ، **وأمَّا الوقفُ**.. فلِتَعَارُضِ الأدِلَّةِ، فهذه المَدَارِكُ الشرعيَّةُ الدالَّةُ على الحالِ قبلَ وُرُودِ الشرائعِ، فلو لم تَرِدْ هذه النصوصُ لقالَ الأصحابُ: لا عِلْمَ لنا بتحريمٍ ولا إباحةٍ، ولقالَتِ المُعْتَزِلَةُ: المُدْرَكُ عِنْدَنا العَقْلُ، فلا يَضُرُّ عدمُ ورودِ الشرائعِ[1].

والثالثُ: أنَّ الوَاقِفِينَ منهم[2] أَرَادُوا وَقْفَ حيرَةٍ كما قَالَه ابنُ التِّلِمْسَانِيِّ، وأمَّا أَصْحَابُنا فأَرَادُوا به انتفاءَ الحكمِ على ما سَبَقَ[3].

(١) هذا الوجه ذكره القرافي في «نفائس الأصول» (١/ ٤٠٨).

(٢) كلمة «منهم» من ١، ولا وجود لها في ٣ و٤.

(٣) وقد تكلم العلماء فيما تتخرج على هذه القاعدة من الفروع، والتحقيق أن التخريج عليها لا يستقيم؛ لأن هذه القاعدة إنما تكلموا فيها على جهة التنزل والتسليم، توصلاً منها إلى إبطال أصل التحسين والتقبيح، وانظر في تحقيق هذا المقام «البحر المحيط» (١/ ١٦٠-١٦٣).

ثم اعلم أنه يأتي في عبارات بعض الأصحاب ما يؤخذ منه قاعدة التحسين والتقبيح أو يستلزمها، كقول القفال أن القياس يجب العمل به عقلا، وأن خبر الواحد يجب العمل به عقلا، وقول الصيرفي وأبي العباس ابن سريج وأبي علي ابن أبي هريرة والقاضي أبي حامد المروزي أن شكر المنعم واجب عقلا، وميل بعض الفقهاء إلى أن حكم الأشياء قبل ورود السمع الإباحة أو الحظر، إلى غير ذلك من المسائل.

وقد اختلف العلماء في بيان سببه، فقال الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم: هذه الطائفة من أصحابنا إنما ذهبت إلى هذه الآراء لأنهم كانوا يطالعون كتب المعتزلة لشغفهم بمسائل هذا العلم، فربما عثروا على هذه العبارة، فاستحسنوها، فذهبوا إليها، ولم يقفوا على القبائح والفضائح التي تحتها.

وكذلك ذكر القاضي أبو بكر في «التلخيص» (٣/٤٧٣) الذي اختصره إمام الحرمين من كتابه «التقريب» في مسألة حكم الأفعال قبل ورود الشرع أنه مال بعض الفقهاء إلى الحظر وبعضهم إلى الإباحة، قال: «وهذا لغفلتهم عن تشعب ذلك عن أصول المعتزلة، مع علمنا بأنهم ما استحسنوا مسالكهم، وما اتبعوا مقاصدهم».

قال المصنف: «وبنحوه اعتذر الشيخ أبو محمد الجويني في «شرح الرسالة»، وهذه فائدة عظيمة جليلة».

وقال: «وهو كلام حق بالنسبة إلى من عدا القفال الكبير، أما القفال فكان إماما في الكلام مقدما، والذي عندنا أنه لما ذهب إلى هذه المقالة وما أشبهها من قوله: «يجب العمل بخبر الواحد عقلا»، و«بالقياس عقلا»، ونحو ذلك.. كان على الاعتزال، لا بد أن يكون رجع عن ذلك».

وقد أقر الشارح برجوع الصيرفي آخرًا، لكنه لم يرض كلا التوجيهين في القفال وأبي علي ابن أبي هريرة وغيرهما، واستحسن تنزيل كلامهم على مذهب أصحاب الحديث الذي سبق شرحنا إياه، وذلك المظنون بهم، وانظر لتحرير ذلك «الإبهاج» (٢/٣٧٠-٣٧٢)، و«رفع الحاجب» (١/٤٧٢-٤٧٣)، و«البحر المحيط» (١/١٣٨-١٤١ و١٤٩-١٥٢).

[المحكوم عليه]

[تكليف الغافل والملجأ والمكره]

(ص):

والصوابُ: امتناعُ تكليفِ الغافلِ والمُلْجَأِ، وكذا المُكْرَهِ على الصحيحِ، ولو على القتلِ، وأَثِمَ القاتِلُ لإيثارِهِ نفسَه.

(ش):

فيه مسائلُ:

أَحَدُها: يَمْتَنِعُ تكليفُ الغافِلِ كالنائِمِ والناسِي؛ لِمُضادَّةِ هذه الأمورِ الفَهْمَ، فيَنْتَفِي شرطُ صِحَّةِ التكليفِ، ولا يَرِدُ ثُبُوتُ الأحكامِ في أفعالِهِ في الغَفْلَةِ والنوم؛ لأنَّ ذلك من قَبِيلِ رَبْطِ الأحكامِ بالأسبابِ.

وقالَ القَفَّال: «إِنَّمَا [طُلِبَ منه سُجُودُ السهوِ[1]]، ووَجَبَتِ الكَفَّارَةُ على المُخْطِئِ؛ لكونِ الفعلِ في نفسِهِ مُحَرَّمًا مِن حيثُ إنَّه محظورٌ عَقْدُه، لا أنَّه في نَفْسِهِ مَنْهِيٌّ عنه في هذه الحالةِ؛ لأنَّه لا يُمْكِنُهُ التحفُّظُ منه».

وتعبيرُ المصنِّفِ بـ«الصوابِ» يُشْعِرُ بأنَّ مُقَابِلَه قَوْلٌ مُزَيَّفٌ،

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٣، وفي ٤: «طلب سجود السهو من الساهي».

وإليهِ أشارَ في «**المِنْهَاجِ**» بقولِهِ: «بِنَاءً على التكليفِ بالمُحَالِ»(١)، أي: فإنْ مَنَعْنَاهُ فههُنا أَوْلَى، وإنْ جَوَّزْنَاهُ فللأَشْعَرِيِّ هنا قَوْلانِ، نَقَلَهُما ابنُ التِّلِمْسَانِيِّ وغيرُه، قالُوا: والفرقُ أنَّ للتكليفِ هناكَ فائدةً، وهي الابتلاءُ، وهنا لا فائدةَ له(٢).

لكِنْ نَقَلَ ابنُ بَرهانَ في «**الأوسطِ**» عن الفقهاءِ أنَّه يَصِحُّ تكليفُ الغافلِ على معنَى ثُبُوتِ الفِعْلِ في الذمَّةِ، وعن المُتَكَلِّمِينَ المنعَ؛ إذ لا يُتَصَوَّرُ ذلك عندَهم.

وهنا أمران:

أحدهما: قد يُظَنُّ أنَّ الشافعيَّ يَرَى تكليفَ الغافلِ مِن نَصِّهِ على تكليفِ السَّكْرَانِ، وهو فاسدٌ؛ فإنَّه إنما كَلَّفَ السكرانَ عُقُوبَةً له؛ لأنَّه تَسَبَّبَ بِمُحَرَّمٍ حَصَلَ باختيارِهِ؛ ولهذا وَجَبَ عليه الحَدُّ، بخلافِ الغافِلِ(٣).

الثاني: أن صاحب «**المنهاج**» استثنى من عدم تكليفه معرفة الله تعالى، فإنه قال: «ونوقض بوجوب المعرفة، وأجيب: بأنه

---

(١) انظر «الإبهاج» (٢/ ٤٠٥).

(٢) ثم نقل ابن التلمساني عن ابن العربي قوله: «وفرق بين التكليف بالمحال، وتكليف المحال»، قال: «يعني: أن التكليف بالمحال كل ما يرجع إلى خلل في المأمور به، وتكليف المحال مما يرجع إلى خلل في المأمور»، وانظر «شرح المعالم في أصول الفقه» (١/ ٣٥٨) و«المحصول» لابن العربي (٢٤-٢٥).

(٣) انظر كتاب «منع الموانع» (١١٣-١١٦)، و«الإبهاج» (٢/ ٤٠٨-٤٠٩)، و«البحر المحيط» وقد حصل في مطبوعته اضطراب في الأوراق وترتيبه (١/ ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٤).

مستثنى - أي: عن القاعدة - بالإجماع»[١]، فرارًا من أنه لو كان مكلفًا بها حال العلم للزم تحصيل الحاصل، فاختار أنه قبل العلم، ويلزم تكليف الغافل، ويقول به في هذه الصورة[٢]، وهذا تابع فيه صاحب «**الحاصل**»، وكأن الأصل إنما لم يستثنه تنبيهًا على ضعفه؛ لقيام الدليل على امتناع تكليف الغافل مطلقًا[٣].

الثانيةُ: **يَمْتَنِعُ تكليفُ المُلْجَأِ أيضًا**، والمرادُ به: «مَن لا يَجِدُ مَنْدُوحَةً عن الفعلِ معَ حضورِ عَقْلِه، وذلك كمَن يُلْقَى من شاهِقٍ، فهو لا بُدَّ له من الوقوعِ، ولا اختيارَ له فيه، ولا هو بفاعلٍ له، وإنما هو آلةٌ مَحْضَةٌ كالسِّكِّينِ في يدِ القاطِعِ، فلا يُنْسَبُ إليه فِعْلٌ، وحَرَكَتُه كحركةِ المُرْتَعِشِ»[٤].

وسِيَاقُ المُصَنِّفِ يَقْتَضِي حكايةَ خلافٍ في هذه الحالةِ، وكلامُ الآمِدِيِّ في «**الإحكام**» (١/٢٠٥-٢٠٦) يُشِيرُ إليه؛ بِناءً على جوازِ

---

(١) انظر «الإبهاج» (٢/٤٠٥).

(٢) قال المصنف في «الإبهاج» (٢/٤٠٨): «وقد ضعف هذا الجواب بأن النقض ولو بصورة قادحٌ في الدليل، وقيل: الحق في الجواب أن يقال نختار أن التكليف بها يرد حال حصول العلم، ولا يلزم تحصيل الحاصل؛ لجواز أن يكون المأمور به معلوما بوجه ما، ويكون التكليف واردا بتحصيل المعرفة من غير ذلك الوجه»، قال العراقي: «الحاصل المعرفة الإجمالية، والمكلف به التفصيلية».

(٣) انظر «المحصول» (٢/٢٦٢-٢٦٥).

(٤) النص من كتاب «منع الموانع» (١٠٥-١٠٦).

تكليفِ ما لا يُطَاقُ، وأنه إن جاز عقلا امتنع وقوعه سمعًا[(١)].

الثالثةُ: **يَمْتَنِعُ تكليفُ المُكْرَهِ**[(٢)]، والمرادُ به: «مَن يُنْسَبُ إليه الفعلُ، فيقالُ: فَعَلَ مُكْرَهًا غيرَ مُخْتَارٍ، وهو مَن لا يَجِدُ مَنْدُوحَةً عن الفعلِ إلاَّ بالصبرِ على إيقاعِ ما أُكْرِهَ به، كمَن قالَ له قادرٌ على ما يَتَوعَّدُ: «اقْتُلْ زَيْدًا وإلاَّ قَتَلْتُكَ»، لا يَجِدُ مندوحةً عن قتلِهِ إلاَّ بتسليمِ نفسِه للهلاكِ، فهذا إقدامُه على قَتْلِ زيدٍ ليسَ كَوُقُوعِ الذي أُلْقِيَ مِن شاهِقٍ، وإنِ اشْتَرَكَا في عدمِ التكليفِ، لكِنَّ تكليفَ هذا المُكْرَهِ أَقْرَبُ مِن تكليفِ المُلْجَأِ، كما أنَّ تَكْلِيفَ المُلْجَأِ أَقْرَبُ من تكليفِ الغافلِ الذي لا يَدْرِي»[(٣)].

فإذاً المَرَاتِبُ ثلاثةٌ كما رَتَّبَهَا المصنِّفُ، «فأَبْعَدُها: تكليفُ الغافِلِ؛ فإنَّه لا يَدْرِي، ويَتْلُوها: تَكْلِيفُ المُلْجَأِ؛ فإنَّه يَدْرِي، ولكِنْ لا مَنْدُوحَةَ له عن الفعلِ، ويَتْلُوها: المُكْرَهُ؛ فإنَّه يَدْرِي وله مَنْدُوحَةٌ عن الفعلِ، لكِنْ بطريقٍ تارَةً لم يُكَلِّفْهُ الشرعُ الصبرَ عليها؛ كما في الإكراهِ على شُرْبِ الخَمْرِ وكَلِمَةِ الكُفْرِ، وتَارَةً قيلَ: إنَّه كَلَّفَه، كما

(١) وقد صرح به في «الإبهاج» (٢/ ٤١٥).

(٢) «الإبهاج» (٢/ ٤١٥-٤٢١)، وقد أورد هناك الملجأ على أنه نوع من المكره، إلا أنه أورد عن القاضي أنه لا يسمى مكرهًا عند المحققين؛ قال في «مختصر التقريب» [التلخيص: ١/ ١٤٠]: «لأن الإكراه لا يتحقق إلا مع تصور اقتدار، فلا يوصف ذو الرعشة الضرورية بالإكراه»، فلعل ذلك كان السبب في إفراده إياه هنا، وعليه يدل كلامه في «منع الموانع» (١٠٥).

(٣) النص من كتاب «منع الموانع» (١٠٦).

في الإكراهِ على القتلِ، فيَعْتَقِدُ أكثرُ الفقهاءِ أنَّه كُلِّفَ الصبرَ على قتلِ نفسِه»، والمختارُ عندَ المصنِّفِ «أنَّه كُلِّفَ أنْ لا يُؤْثِرَ نفسَه على نفسِ غيرِه المكافِئِ له؛ لاسْتِوَائِهِما في نظرِ الشارعِ، فلَمَّا آثَرَ وأقدَمَ لمجرَّدِ حَظِّ نفسِه وَجَبَ عليه القِصاصُ في الأصحِّ، وأَثِمَ بلا خلافٍ»[1]، وهذا معنى قولِه: «**ولو على القتلِ**».

وأمَّا قولُهُ: «**وأثم القاتل**».. فهوَ جوابٌ عنْ سؤالٍ مُقَدَّرٍ؛ تقديرُهُ: إذَا كَانَ المُكْرَهُ غيرَ مُكَلَّفٍ.. فَمَا بالُ المُكْرَهِ على القتلِ يأْثَمُ؟.

وَأَجَابَ بأَنَّهُ «لاَ يَأْثَمُ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ مُكْرَهٌ وَإِنَّهُ قَتَلَ، بَلْ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ آثَرَ نَفْسَهُ على غيرِهِ، فَهُوَ ذُو جهتينِ: جِهَةُ الإكراهِ ولاَ إِثْمَ فيها، وجِهَةُ الإِيثَارِ ولاَ إِكْرَاهَ فيها، وَهَذَا؛ لأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: «اقْتُلْ زَيْدًا وإِلاَّ قَتَلْتُكَ».. فمعنَاهُ التخييرُ بينَ نَفْسِهِ وزيدٍ، فإذا آثَرَ نَفْسَهُ فقدْ أَثِمَ؛ لأَنَّهُ اختار، وهذا كَمَا يُقَالُ فِي خِصَالِ الكَفَّارَةِ: مَحَلُّ التخييرِ لاَ وُجُوبَ فِيهِ، وَمَحَلُّ الوجوبِ لاَ تخييرَ فِيهِ، فَكَذَا هُنَا: أَصْلُ القتلِ لاَ عِقَابَ فِيهِ، وَالْقَتْلُ المخصوصُ فِيهِ عِقَابٌ؛ لِتَضَمُّنِهِ الاختيارَ، وَهُوَ إِيثَارُ نَفْسِهِ عَلَى غَيْرِهِ».

قالَ: «وهذا تحقيقٌ حَسَنٌ، وبِهِ يُعْلَمُ أَنَّهُ لاَ استثناءَ لصورةِ القتلِ مِنْ قولِنَا: المُكْرَهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، وقولُ الفقهاءِ: «الإِكْرَاهُ يُسْقِطُ أَثَرَ التصرفِ إِلاَّ في صُوَرٍ».. إِنَّمَا ذَكَرُوهُ لِضَبْطِ تلكَ الصُّورِ؛ لاَ لأَنَّهُ

---

(١) النص من كتاب «منع الموانع» (١٠٧-١٠٨).

يُسْتَثْنَى مِنْ حقيقتِهِ شَيءٌ»[١].

تنبيهان

الأولُ: مَا اخْتَارَهُ المُصَنِّفُ هُنَا مِن امْتِنَاعِ تَكْلِيفِ المُكْرَهِ خِلافُ مَا عَلَيْهِ الأصحابُ، وَقَدْ رَجَعَ عَنْهُ آخِرًا وَوَافَقَ الأَشْعَرِيَّةَ عَلَى جَوَازِ تَكْلِيفِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ وَاقِعٍ[٢].

قالَ ابنُ بَرْهَانَ في «الأَوْسَطِ»: «المُكْرَهُ عِنْدَنَا مُخَاطَبٌ بالفعلِ الذِي أُكْرِهَ عَلَيْهِ، وَنُقِلَ عَنِ الحَنَفِيَّةِ: أَنَّهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، قالَ: وَانْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى كَوْنِهِ مُخَاطَبًا بِمَا عَدَا مَا أُكْرِهَ عَلَيهِ مِنَ الأَفْعَالِ، وَنُقِلَ عَنِ المُعْتَزِلَةِ: أَنَّ المُكْرَهَ غَيْرُ مُخَاطَبٍ، [وَهَذَا خَطَأٌ في النَّقْلِ عَنْهُمْ؛ بَلْ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ[٣]]، إِلاَّ أَنَّ العلماءَ رَأَوا في كُتُبِهِمْ أَنَّ المُلْجَأَ ليسَ بِمُخَاطَبٍ، فَظَنُّوا أَنَّ المُلْجَأَ والمُكْرَهَ وَاحِدٌ، وليسَ كَذَلِكَ»[٤]. انتهى.

وَكَانَ حَقُّ المُصَنِّفِ أَنْ يَقُولَ: بِمَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ، لِيُخْرِجَ الصُّورَةَ

---

(١) انظر «منع الموانع» (٩٩-١٠١)، وقد نقل الشارح كلام المصنف في «البحر المحيط» (١/ ٣٥٥، ٣٥٨) دون أن ينسبه إليه، وهو دليل على تبنيه له.

(٢) وذلك في كتابه «الأشباه والنظائر» (٢/ ٩) حيث صرح بذلك.

(٣) ما بين المعقوفتين من ١ و٣، وسقط من ٤.

(٤) وقد انتقد الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣٦٠) أمرين مما تضمنه كلامه، أحدهما: ما نقله عن الحنفية لا يوجد في مشاهير كتبهم، والصواب أنهم مع الجمهور في جواز تكليف المكره، وثانيهما: ما نقله عن المعتزلة من أنهم موافقون الجمهور في تكليف المكره، وبمثله قال إلكيا الطبري أيضًا، وهو ممنوع بما نقله الفحول عنهم.

التِي حكَى ابنُ بَرْهَانَ فِيهَا الإجماعَ، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَتعرَّضْ لِذَلِكَ؛ لأَنَّهُ فِي غَيْرِ مَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ.

الثَّانِي: مَا اخْتَارَهُ فِي القَاتِلِ هُوَ بِظَاهِرِهِ مُصَادِمٌ للإجْمَاعِ، فَفِي «التَّلْخِيصِ» (١/ ١٤٣) لإمامِ الحرمينِ: «أَجْمَعَ العُلَماءُ قَاطِبَةً عَلَى تَوْجُّهِ النَّهْيِ عَلَى المُكْرَهِ عَلَى القتلِ [عَن القَتْل]، وَهَذَا عَيْنُ التَّكْلِيفِ فِي حَالِ الإِكْرَاهِ، وَهُوَ مِمَا لاَ مَنْجَى مِنْهُ»[1]. انتهَى.

وَقَالَ الشيخُ فِي «شَرْحِ اللُّمَعِ» (١/ ٢٧١): «انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ المُكْرَهَ عَلَى القتلِ مأمورٌ باجتنابِ القتلِ، وَدفْعِ المُكْرِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وأنّه آثِمٌ بِقَتْلِ مَنْ أُكْرِهَ عَلَى قتلِهِ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُكَلَّفٌ حَالَ الإِكْرَاه».

وَكَذَلِكَ صَرَّحَ بِهِ الغزاليُّ وَغيرُه[2].

وَاقْتَضَى كلامُهُمْ تخصيصَ الخلافِ بِمَا إِذَا وَافَقَ دَاعِيَةُ الإِكْرَاهِ دَاعِيَةَ الشرعِ، كَالإِكْرَاهِ عَلَى قتلِ الكافرِ، وإِكْرَاهِهِ عَلَى الإسلامِ، وَأَمَّا مَا خَالَفَ فِيه دَاعِيَةُ الإِكْرَاهِ دَاعِيَةَ الشرعِ كَالإِكْرَاهِ عَلَى القتلِ.. فَلاَ خِلاَفَ فِي جَوازِ التكليفِ بِهِ. انتهَى[3].

---

(١) ونقله الشارح عنه في «البحر» (١/ ٣٥٩)، والزيادة بين المعقوفتين منه ومن «التلخيص».

(٢) انظر «المستصفى» (١/ ٣٠٣).

(٣) وحين نصل إلى هذا الموضع لا بأس من تحرير الخلاف في المسألة، وخلاصته أن العلماء فيه ثلاثة مذاهب:
أولها: القول بأنه غير مكلف في عين المكره عليه دون نقيضه، وهو مذهب

[الحكم على المعدوم]

(ص):

وَيَتَعَلَّقُ الأمرُ بالمعدومِ تَعَلُّقًا معنويًا خِلافًا للمعتزلةِ.

(ش):

المعدومُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مأمورًا عِنْدَنَا خِلافا للمعتزلةِ، وَلاَ نُرِيدُ تَنْجِيزَ التكليفِ، أي: إِنَّهُ مأمورٌ حالَ عدمِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ مستحيلٌ؛ بَلِ المُرَادُ تَعَلُّقُ الأمرِ بِهِ فِي الأَزَلِ، وَإِذَا وُجِدَ وَاسْتَجْمَعَ شرائطَ

المعتزلة، وبنوه على أصلهم «في وجوب الثواب على الفعل المأمور به عند الامتثال، وكيف يثاب على ما هو مكره عليه؟!؛ إذ لا يجيب داعي الشرع، وإنما يجيب داعي الإكراه، وألحقوا هذا بالأفعال التي لا بد من وقوعها عادة كحصول الشبع عن الأكل والري عن الشرب، فكما يستحيل التكليف بالواجب عقلا وعادة فكذا يستحيل بفعل المكره».

وثانيها: القول بأن المكره مكلف مطلقًا، وهو مذهب جماعة الفقهاء، وأجابوا عن شبهة المعتزلة بأنه يتصور انكفافه عن الفعل مع الإكراه اتفاقًا، فكذا يتصور فعله مع قصد الامتثال، وإن كان في الظاهر إنما يفعله خوف الناس، والعزم إنما هو فعل القلب، وبه يتعلق التكليف.

وثالثها: القول بأن المكره غير مكلف مطلقًا، لا بفعل ما أكره عليه ولا بنقيضه، وهذا مذهب المصنف أولا.

تنبيه: مما سبق يعلم وهم من نسب المصنف إلى موافقة المعتزلة أولا، وقد استراح له شيخنا أبو الفداء في تعليقه على «البدر الطالع» (١/ ٩٣) للمحلي، والصواب أن المصنف لا يوافقهم لا في الحكم ولا في مأخذه، فتأمل.

راجع «البحر المحيط»، و«نهاية السول» (١/ ١٥١) للإسنوي.

التكليفِ.. فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ مُكَلَّفاً بِذَلِكَ الطلبِ القديمِ مِنْ غيرِ تَجَدُّدِ طلبٍ آخَرَ، هَكَذَا حَرَّرُوهُ عَنِ الأَشْعَرِيِّ[١]، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى إثباتِ

---

(١) فإذا قلنا: حلت هذه المرأة بعد أن لم تكن حلالا.. فليس معناه أن إحلالها حدث، وإنما معناه أنه تعلق بالعبد، قال والد المصنف في «الإبهاج» (٢/١٢٥-١٢٧): «وهو المذكور في «المحصول»، وفي موضع آخر خلافه، وهو المختار، ولو كان التعلق حادثا لكان الخطاب المتعلق حادثا ضرورة أخذ التعلق قيدا فيه، ويلزم على هذا أن يكون الحكم حادثا، وأن الكلام في الأزل لا يسمى حكما، ومن ضرورته ألا يكون أمرا ولا نهيا، ونحن لا نقول به، ولا ينجي من هذا إلا أن يقال: وصف الحكم في الأزل بالتعلق على سبيل الصلاحية، ولكن هذا لا ضرورة إليه، فالمختار أن الإحلال مثلا قديم، وكذلك تعلقه، وأن التعلق نسبة، فهو يستدعي حصول متعلقه في العلم لا في الخارج، وإنما الذي يحدث بعد ذلك الحل، وهو غير الإحلال، وإنما ينشأ عنه بشروط كلما وجدت وجد، كما لو قلت: أذنت لك أن تبيع عبدي هذا يوم الخميس، فالإذن قبل الخميس موجود متعلق به، وأثره يظهر يوم الخميس، وعلى هذا يجب أن يحمل قولهم بحدوث التعلق، فلا يكون بين الكلامين مخالفة في المعنى، وكأن للتعلق طرفين: من جهة المتكلم يتقدم، ومن جهة المخاطب قد يتأخر».
قلت: ما نقله والد المصنف عن الإمام من حدوث التعلق فقد صرح به حال شرحه تعريف الحكم من «المحصول» (١/٩١)، وأما ما يدل على قدم التعلق فكلامه في مسألة المعدوم مأمور (٢/٢٥٥-٢٥٨)، وإن كان القول بمعارضته لكلامه الأول فيه نظر، والله أعلم.
وقد أورد الشارح كلام والد المصنف هذا في «البحر المحيط» (١/٣٧٨)، وأورده المصنف كذلك مختصرًا في «رفع الحاجب» (٢/٦٥) وقال: «هذا كلام نفيس لأبي ﷺ فيه رسوخ القدم، فإنه كان يقرره وينادي عليه بأوضح البراهين»، وقال: «وعندي أنا أن التعلق نسبة بين منتسبين، لا يوصف بحدوث ولا قدم».
قلت: فهذا هو تحرير المصنف الذي توسط به بين والده وعامة متأخري الأشعرية، وهو مخالف للتحرير الذي أورده الشارح، فكان الأولى به أن يشرح متنه بمذهبه، ثم إذا شاء تعقبه برأيه، والله أعلم.

كلامِ النفسِ، وَمِنْ ثَمَّة خَالَفَتِ المعتزلةُ.

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ قديمٍ أَزَلِيٍّ قائمٍ بِذَاتِهِ.. لَزِمَ وجودُ الأمرِ فِي الأَزَلِ وَلاَ مأمورَ، للعلمِ بِأَنَّ مَا سِوَى اللَّهِ حَادِثٌ[١].

وَاعْتَرَضَ الخُصُومُ فقَالُوا: يَلْزَمُ وجودُ أَمْرٍ وَلاَ مأمورَ، وَذَلِكَ مُحَالٌ؛ لكونِهِ عَبَثًا، ولأَنَّ الأمرَ مِنَ المعانِي المُتَعَلِّقَةِ، وَوُجُودُ مُتَعَلِّقٍ وَلاَ مُتَعَلَّقَ بِهِ مُحَالٌ[٢].

وَقَدِ ارْتَاعَ لِهَذِهِ الشُّبْهَةِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ والقَلاَنِسِيُّ مِنْ أصحابِنَا[٣]، وصارا إِلَى أَنَّهُ لَا يُسَمَّى فِي الأَزَلِ أَمْرًا وَلَا نَهْيًا وَلَا

---

(١) و«قد يسأل عن الفرق بين هذه المسألة وبين قولنا: (لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع)، فإن الأزل قبل ورود الرسل بالضرورة، وقد نفينا الأحكام قبل ورودهم ثَمّ وأثبتناها هنا في الأزل.
والجواب أن معنى قولنا: (لا حكم قبل ورود الشرع) أن الخطاب إنما يتعلق بما بعد البعثة لا بما قبلها، فالمنفي هناك تعلق الأحكام لا ذواتها، والذي ندعيه هاهنا في الأزل ذواتها، فلا تناقض بين الكلامين»، قاله المصنف في «الإبهاج» (٢/٤٠٥)، ونحوه في «البحر المحيط» (١/٣٨٣).

(٢) كذا في ٣، وفي ١: «متعلِّق لا تعلق له»، وفي ٤: «متعلق ولا متعلق له».

(٣) الأول: أبو محمد، عبد الله بن سعيد القطان، لقب بابن كلاب، قال المصنف في «الطبقات» (٢/٢٩٩): «وكلاب مثل خطاف لفظا ومعنى، بضم الكاف وتشديد اللام، لقب به لأنه كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره كما يجتذب الكلاب الشيء»، قال: «كما يقال: ابن بجدة الشيء، وأبو عذرته وأنحاء ذلك»، قال: «ووفاة ابن كلاب فيما يظهر بعد الأربعين ومائتين بقليل»، والثاني: أبو العباس، أحمد ابن عبد الرحمن بن خالد، القلانسي، الرازي، من معاصري أبي الحسن ﷺ، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات،

خَبَرًا، ثُمَّ صَارَ فِيمَا لاَ يَزَالُ كَذَلِكَ، فَجَعَلاَهُ مِنْ صِفَاتِ الأفعالِ.

والفرقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ مذهبِ الأَشْعَرِيِّ: أَنَّ الأَشْعَرِيَّ يَقُولُ: الأمرُ بذاتِهِ وصفتِهِ فِي الأَزَلِ، وَلاَ مأمورَ فِي الأَزَلِ، وَهُمَا يَقُولاَنِ: الموجودُ فِي الأَزَلِ الأمرُ بِذَاتِهِ بدونِ وصفِ كَوْنِهِ أَمْرًا.

وَاسْتَضْعَفَ المحققونَ هَذَا التوسطَ، بِأَنَّا لاَ نعقلُ مِنْ كَلاَمِ اللَّهِ إِلاَّ الأمرَ والنَّهْيَ والخبرَ، فَإِذَا قِيلَ بِحُدُوثِهَا لَزِمَ حُدُوثُ كلامِ اللَّهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَجَابُوا عَنْ شُبه المُعْتَزِلَةِ: أَمَّا لُزُومُ الْعبَثِ.. فَلِبِنَائِهِ عَلَى التحسينِ والتقبيحِ، وَأَمَّا الثَّانِيَ.. فَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّ الأمرَ مِنَ الحقائقِ المُتَعَلِّقَةِ، بَلْ هُوَ [ما من(١)] شأنِهِ أَنْ يَتَعَلَّقَ، والتعلقُ أمرٌ نسبيٌّ، والنسبُ والإضافاتُ موجودةٌ فِي الذهنِ دُونَ الخارجِ، وبهذا التقريرِ يَزُولُ الإشكالُ، وَيظهَر أَنَّهُ تَعَلُّقٌ ذِهْنِيٌّ مَجَازِيٌّ لاَ حَقِيقِيٌّ.

وَيُوَضِّحُهُ مَا يَقُولُهُ الفقيهُ: إِنَّ الوصيةَ للحملِ صحيحةٌ، لِتَوَقُّعِ وُجُودِهِ، بِخِلاَفِ الوصيةِ للمعدومِ، وَعَلَى ذَلِكَ يَتَخَرَّجُ الحُكْمُ عَلَى الأشياءَ المعدومةِ وَتُقَدَّرُ مَوْجُودَةً، كالإيمانِ فِي حَقِّ أطفالِ المؤمنينَ، وَالْكُفْرِ فِي أولادِ الكُفَّارِ؛ حتى يَجُوزُ سَبْيُهُمْ وَاسْتِرْقَاقُهُمْ.

واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات.

(١) في ١ و٤: «ما»، وفي ٣: «من»، وأنا جمعت بينهما على الأصل في هذا الأسلوب، وإن كان ما في ١ و٤ بنفسه صحيحًا أيضًا.

وَقَدْ حَقَّقَ الإمامُ المُقْتَرِحُ جَدّ الشيخِ تَقِيِّ الدينِ بْنِ دَقِيقِ العِيدِ لأُمِّهِ العبارةَ عَنْ هَذِهِ المسألةِ بِمَا [يُفيدُ فساد[1]] تعبير المُصَنِّفِ وَغَيْرِهِ فَقَالَ[2]: «الأمرُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بالمعدومِ، بَلْ بالموجودِ المُتَوَقَّعِ، فكما أَنَّ العِلْمَ الأَزَلِيَّ يَتَعَلَّقُ بالموجودِ الذِي سَيَكُونُ، فَكَذَلِكَ الطلبُ الأَزَلِيُّ يَتَعَلَّقُ بِالمُكَلَّفِ الذِي سَيَكُونُ».

تَنْبِيهَاتٌ

الأول: قَدْ تُسْتَشْكَلُ هَذِهِ المسألةُ مَعَ التي قَبْلَهَا مِنِ امْتِنَاعِ تكليفِ الغافلِ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ المُرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لاَ يَكُونُ مأمورًا فِي حالةِ الغفلةِ، وَلاَ يَكُونُ مأمورًا بَعْدَ تَذَكُّرِهِ الأمر الموجود فِي حالةِ غفلتِهِ.. أشْكل الفرقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المعدومِ؛ بَلِ الغَافِلُ أَوْلَى بالجوازِ؛ لأَنَّهُ إِذَا كَانَ المعدومُ مأمورًا بَعْدَ وجودِهِ بالأمرِ القديمِ المُتَقَدِّمِ عَلَى وجودِهِ.. كَانَ الغافلُ مأمورًا بَعْدَ تَذَكُّرِهِ بالأمرِ الوَارِدِ قَبْلَ تَذَكُّرِهِ بطريقِ الأَوْلَى، وَإِنْ كَانَ المرادُ أَنَّهُ لاَ يَكُونُ مأمورًا حَالَ غفلتِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ مأمورًا بَعْدَ تَذَكُّرِهِ بالأمرِ الوَارِدِ فِي حَالِ غفلتِهِ.. فَيَكُونُ

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ١، وفي ٣ و ٤ بدله: «يفسد».

(٢) «شرح الإرشاد» (٢٠٩)، ومما يلاحظ أن رأيه هذا نقله الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣٨٢) من تعليق له على «البرهان»، وكأنه أورده في الكتابين، وينظر في الفرق بين هذا القول والقول الذي سيأتي في كلام إمام الحرمين، فلم يظهر لي فرق بَيِّن بينهما، ومن هنا يكون المقترح مسبوقًا إليه بمن حكاه عنهم الإمام، ثم يكون مؤاخذًا بإيراده في معرض شرح كلام الإمام وهو قد رده واستهجنه.

حُكْمُ الغافلِ كَحُكْمِ المعدومِ سواءً فِي أَنَّ كُلاًّ مِنْهُمَا لاَ يَكُونُ مأمورًا حَالة عَدَمِه ولاَ حَالَة غَفْلَتِهِ، وَيَكُونُ مأمورًا بَعْدَ وُجُودِهِ أَوْ تَذَكُّرِهِ بالأمرِ الواردِ فِي حالةِ العدمِ وحالةِ الغفلةِ، فَهُمَا سَوَاءٌ، وحِينَئِذٍ فَلاَ وَجْهَ لإفرادِ كُلٍّ مِنْهُمَا بمسألةٍ.

وَقَدْ عَمَّيْتُ الجوابَ لِتَشْحِيذِ الأذهانِ(١).

الثَّاني: لاَ يَخْتَصُّ الخلافُ بالمعتزلةِ، فَإِنَّ الإمامَ نَقَلَ مذهبَنَا ثُمَّ قَالَ(٢): «وَأَمَّا سَائِرُ الفِرَقِ فَقَدْ أَنْكَرُوهُ»، وَلِهَذَا قَالَ الهِنْدِيُّ(٣): «خِلاَفاً للمعتزلةِ وأكثرِ الطوائفِ»(٤)، بَلْ كلامُ إِمَامِ الحرمينِ فِي

(١) أجاب البرماوي في «الفوائد السنية» (١/١٧٦): «الممتنع تكليف الغافل على معنى المباشرة حال الغفلة، [لا] ثبوته في الذمة حتى تزول الغفلة، وأما تعلق الحكم بالمعدوم فأن يعلق به في الأزل بالقوة، حتى يتأهل فيتعلق به حسًّا، والغافل وغيره في ذلك سواء، فإن التعلق مستصحب حتى تزول غفلته ويصير أهلاً، فإن أريد أن يتعلق به تعلّقًا جديدًا بهذا الوجه فلا فائدة فيه، وأن أريد بالتعلق به أن يفعله حال غفلته فمحال، فافترقت المسألتان، والله أعلم». انتهى، وكلمة «لا» بين المعقوفتين هكذا أثبته اجتهادًا، وفي المطبوعة: «أو».
وفي هامش ١: «الجواب: أن التكليف المنفي عن الغافل هو التكليف بالفعل المتوقف على التعلق التنجيزي، وهو منفي عن المعدوم من باب أحرى، والتعلق المثبت في حق المعدوم هو التعلق الصلاحي، وهو مثبت في حق الغافل حال غفلته من باب أحرى، فالمثبت هنا غير المنفي هناك».

(٢) «المحصول» (٢/٢٥٥).

(٣) «نهاية الوصول» (٣/١١٢٨).

(٤) بل والمصنف أيضًا في «الإبهاج» (٢/٣٩٥) ذكر مخالفة سائر الطوائف الأشاعرة في ذلك، فيؤخذ منه أنه حيث ذكر المعتزلة هنا وفي «رفع الحاجب»

«الْبُرْهَانِ» (١/ ٢٧٤، ف: ١٨٥) يَمِيلُ إِلَى مَذْهَبِ المعتزلةِ إِذْ قَالَ: «إِنْ ظَنَّ ظَانٌّ أَنَّ المعدومَ مأمورٌ.. فَقَدْ خَرَجَ عَنْ حَدِّ العقولِ، وقولُ القائلِ: إِنَّهُ مأمورٌ عَلَى تقديرِ الوجودِ.. تلبيسٌ، فَإِنَّهُ إِذَا وُجِدَ لَيْسَ معدومًا، ولاَ شَكَّ أَنَّ الْوُجُودَ شرطٌ فِي كَوْنِ المأمورِ مأمورًا، فَإِذَا لاَحَ ذَلِكَ بَقِيَ النظرُ فِي أَمْرٍ بِلاَ مأمور، وَهَذَا مُعْضِلٌ فَإِنَّ الأَمْرَ مِنَ الصفاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ، وفرضُ مُتَعَلِّقٍ ولاَ مُتَعَلَّقَ لَهُ مُحَالٌ». هَذَا كلامُهُ[1]، وجوابُهُ بِمَا سَبَقَ، وَقَدْ نصر فِي «الشَّامِلِ» مذهب الأَشْعَرِيِّ[2].

الثالثُ: أَنَّ الخِلاَفَ لاَ يَخْتَصُّ بالأمرِ، فالنَّهْيُ كَذَلِكَ، وَكَأَنَّهُ تَرَكَهُ لدخولِهِ ضِمْنًا، أَوْ لأَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بالفرقِ؛ بَلْ يَجْرِي أَيْضاً فِي الخَبَرِ.

وَهَذِهِ المسألةُ فرعٌ لأصلٍ، وَهُوَ أَنَّ كَلاَمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الأَزَلِ هَلْ يُسَمَّى خِطَاباً؟، وَسَيَذْكُرُه الْمُصَنِّفُ فِيمَا سَيَأْتِي.

(٢/ ٦٤) لا يقصدهم بخصوصهم، والله أعلم.

(١) وأنهى كلامه في المسألة بقوله: «فهذا مما نستخير الله تعالى فيه، وإن ساعف الزمان أملينا مجموعا من الكلام ما فيه شفاء الغليل».

(٢) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، ويؤيده عبارة البرماوي في «الفوائد السنية» (١/ ١٧٥)، وفي ١: «وقد نظر في «الشامل» في مذهب الأشعري».

[أقسام الحكم
الحكم التكليفي]

(ص):

فَإِنِ اقْتَضَى الخطابُ الفعلَ اقتضاءً جازمًا.. فإيجابٌ، أَوْ غَيْرَ جازِمٍ.. فَنَدْبٌ، أَوِ التركَ جازمًا.. فتحريمٌ، أَوْ غَيْرَ جازِمٍ بِنَهْيٍ مخصوصٍ.. فكراهةٌ، أَوْ بغَيْرِ مخصوصٍ.. فَخِلاَفُ الأَوْلَى، أَوِ التخييرَ.. فإباحةٌ.

(ش):

الخطابُ إِمَّا أَنْ يَقْتَضِيَ الفعلَ أَوِ التركَ، أَوْ لاَ يَقْتَضِيَ واحدًا مِنْهُمَا، فإن اقْتَضَى الفعلَ.. فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الجزمِ أَوْ لاَ، والأولُ: الإيجابُ، والثاني: النَّدْبُ، وَإِنِ اقْتَضَى التَّرْكَ.. فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الجزمِ أَوْ لاَ، وَالأولُ: التحريمُ، والثانِي - وهُوَ المُقْتَضِي للتَّرْكِ مَعَ عدمِ الجزمِ -: إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ مخصوصٌ أَوْ لاَ، والأولُ: المكروهُ، والثانِي: خِلاَفُ الأَوْلَى، سَواءٌ كَانَ فِعْلُهُ أَوْلَى كتركِ صلاةِ الضُّحَى، أَوْ عَدَمُهُ أَوْلَى كصومِ عرفةَ بعرفةَ، وَإِنْ لَمْ يَقْتَضِ الفعلَ وَلاَ التَّرْكَ.. فَإِبَاحَةٌ.

وَقَيَّدَ فِي «الْمِنْهَاجِ» الاقْتِضَاءَ بـ«المانعِ مِنَ النَّقِيضِ»، وَعَدَلَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ إِلَى «الجازمِ» لأَنَّهُ أَخْصَرُ، وَلِهَذَا قَالَ والدُه: «لَكَ أَنْ تَجْعَلَ مَكَانَ «المانعِ مِنَ النقيضِ» «الجازمَ» فَهُمَا مترادفانِ»[1].

(١) انظر «الإبهاج» (٢/ ١٣٩-١٤١).

وَعُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ: «الخِطَابُ» أَنَّه يشْتَرط فِي كَوْنِهِ إِبَاحَةً إذن الشَّارِعِ فِيهِ، فَيَخْرُجُ مِنْهُ مَا عُلِمَتْ إِبَاحَتُهُ بطريقِ البَرَاءَةِ الأصليةِ، فَإِنَّهُ مُخَيَّرٌ فِيهِ، وَلاَ يُسَمَّى مُبَاحًا، إِذْ لاَ خِطَابَ.

تنبيهان:

الأولُ: [خلاف الأولى]

انْحَصَر بِذَلِكَ الأحكامُ فِي سِتَّةٍ، والذِي زَادَهُ المُصَنِّفُ: «خِلاَفُ الأَوْلَى»، وَهُوَ مُتَّبِعٌ فِي ذَلِكَ إمامَ الحرمينِ، فَإِنَّهُ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الشَّهَادَاتِ مِنَ «النهايةِ»، وَفَرَّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المكروهِ بِمَا قَالَهُ المُصَنِّفُ، إلاَّ أَنَّ الإمامَ عَبَّرَ بـ«المقصودِ» و«غيرِ المقصودِ»، وَغَيَّرَهُ المُصَنِّفُ إِلَى «المخصوصِ»[١].

قَالَ والدُهُ فِي بعضِ مُؤَلَّفَاتِهِ[٢]: «وَأَوَّلُ مَن عَلِمْنَاهُ ذَكَرَ هَذَا إِمَامُ الحرمينِ، فالمكروهُ لاَ بُدَّ فِيهِ مِنْ نَهْيٍ عَنْهُ، وَلَمْ يَكْتَفِ بقولِهِ: «نَهْيٍ»؛ لأَنَّ الأمرَ بالشيءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، فَكُلُّ مأمورٍ بِهِ تَرْكُهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لَكِنَّ النَّهْيَ المُسْتَفَادَ مِنَ الأمرِ إِنَّمَا يُسْتَفَادُ مِنْهُ بطريقِ الالتزامِ،

---

(١) و«أراد بهذا العدول.. التنبيه على ضابطة هذا النهي بأنه ما يفيده الأمر بالشيء مطلقًا، لا ما يختص شيئًا دون آخر كباقي النواهي المخصوصة، فلما احتاج للتعبير عنه بـ«غير المخصوص» لذلك عبر عن مقابله بـ«المخصوص»، بخلاف التعبير بـ«غير المقصود» فإنه لا يعينه بتعيين مورده، فتدبر» قاله الشربيني في تقريراته على شرح المحلي.

(٢) انظر المسألة الخامسة في «قضاء الأرب» (٥٢-٥٦).

لاَ بطريقِ القصدِ، فلذلكَ احْتَرَزَ وَقَالَ: «نَهْيٌ مَقْصُودٌ»، فَكُلُّ مَا وَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ مقصودٌ مكروهٌ، ومَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَهْيٌ مقصودٌ لَيْسَ بمكروهٍ، ومَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَهْيٌ أَصْلاً أَبْعَدُ عَنِ الكراهةِ، هَذَا حَظُّ الفقيهِ مِنْ ذَلِكَ، وَالأُصُولِيُّ يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ بِأَنْ يزيدَ [على[1]] مَا وَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ أَنَّ المُعْتَبَرَ فِي الكراهةِ النَّهْيُ لاَ مَا يُفْهَمُ فِي العرفِ مِنَ الكراهةِ التِي هِيَ ضِدُّ الإِرَادَةِ، وَذَلِكَ مُقَرَّرٌ فِي أُصُولِ الدينِ».

قَالَ: «وَيَنْبَغِي أَنْ يُتَنَبَّهَ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ مُرَادنا بِالنَّهْيِ المقصودِ بِأَنْ يَكُونَ نَصًّا وَلاَ بُدَّ، فَإِنَّا نَرَاهُمْ يَحْكُمُونَ بكراهةِ أشياءَ لاَ نَصَّ فِيهَا، وَلَكِنَّ المرادَ أَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ، إِمَّا نَصٌّ، وَإِمَّا إِجْمَاعٌ، وَإِمَّا قِيَاسٌ، وَإِمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الأَدِلَّةِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهَا».

قلت: لَمْ يَنْفَرِدِ الإمامُ بِذَلِكَ؛ فَإِنَّهُ قَالَ: «وَبَيْنَ الكراهةِ والإباحةِ وَاسِطَةٌ، وَهِيَ خِلاَفُ الأَوْلَى، وَالتَّعَرُّضُ للفصلِ بينَهُمَا مِمَّا أَحْدَثَهُ المتأخرونَ»[2]. انْتَهى.

---

(١) ما بين المعقوفتين من ٤، وليس في ١ و٣.

(٢) محل الشاهد عند الشارح نسبة إمام الحرمين الفرق بينهما إلى المتأخرين، ونص كلامه في «كتاب الشهادات» من «نهاية المطلب» (١٩/١٩): «أطلق كثير من أصحابنا الإباحة في اللعب بالشِّطْرَنْجْ، وقال المحققون: إنه مكروه، وهذا هو الصحيح، ولا آمن أن الذين أطلقوا الإباحة أرادوا انتفاء التحريم؛ فإن التعرض للفصل بين المكروه والمباح مما أحدثه المتأخرون»، وظاهر عليه أنه في غير محل النزاع، إذ الكلام هنا في إطلاق المباح بمعناه الأوسع، الذي هو رفع المؤاخذة، فالشارح تصرف في نصه ثم استشهد به، وكنت أستجيز أن يكون عند الشارح نص آخر له لم أطلع عليه لولا أنه عينه بموضع وروده في

وَهَذَا الذِي ذَكَرُوهُ فِي الفرقِ مُتَعَقَّبٌ، فإنَّ الأصحابَ يُطْلِقُونَ «خِلاَفَ الأَوْلَى» عَلَى مَا وَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ مقصودٌ، كصومِ يومِ عرفةَ للحاجِ[1].

«البحر المحيط» (١/ ٣٠٢).

ثم إني استقريت كلام الإمام في «النهاية» فوجدت فيه صدق كلام الشيخ الإمام والد المصنف أن التفريق بين المكروه وخلاف الأولى من مبتكراته، فقال في «كتاب أدب القضاء» (١٨/ ٤٦٧): «والقول في إثبات الكراهية ونفيها مع المصير إلى أن الأولى غيرُ ما فيه الكلام مما يكثر فيه خبط الفقهاء، ولا يحيط به من لم يقف على مسالك التحقيق في ذلك من فن الأصول، ونحن نقول: كلُّ ما جُرّد إليه قصدٌ في النهي عنه، وثبت أنه ليس نهيَ تحريم.. فهو نهيُ كراهية.

ثم المكروه له رتب كما أن المندوب له رتب، وإنما نشأ الاضطراب من سؤالٍ، ونحن نؤخر الجواب عنه، وهو أن استغراق الأوقات بالخيرات مستحب، ولا يوصف ترك الاستغراق مع الإتيان بالمندوبات المشروعة بكونه مكروهاً، والسبب فيه أنه لم يرد نهيٌ مقصود عن ترك استغراق الأوقات، والتعويل في ثبوت الكراهية على ثبوت نهي على فعلٍ من غير تحريم، كما أن التعويل في ثبوت التحريم على ثبوت نهي مقصود يجري على حقيقته».

وقال في «كتاب الزكاة» (٣/ ٣٧٢): «إن المكروه يتميز عندنا عن ترك الأولى بأن يُفرض فيه نهي مقصود، كالنهي عن الاستنجاء باليمين».

هذا ما توصلت إليه من كلام الإمام، وشهادته لصدق قول والد المصنف بينة ظاهرة، والله أعلم.

(١) قال الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣٠٣): «والتحقيق: أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة، ولا ينبغي أن يعد قسما آخر، وإلا لكانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجا عن الشريعة، وليس كذلك».

قلت: وقد سبق في كلام الإمام الإشارة إلى أن خلاف الأولى من مراتب المكروه، ولكن ذلك لا يمنع من تمييزه ليعلم مرتبته، وليس ذلك مما يستنكر، ثم إن الحرام أيضًا من مراتب المكروه، ولم يمنع ذلك من إفراده بالتعريف،

الثَّاني: كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: فَإِنِ اقْتَضَى الخطابُ الفعلَ.. فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ غَيْرَ كَفٍّ جَازِمًا...» إلخ، ثم يَقُولَ: «أَوْ كَفًّا جَازِمًا...» إلى آخرِهِ؛ لأَنَّ الاقْتِضَاءَ - وَهُوَ الطلبُ - إِنَّمَا يَكُونُ دَائِمًا للفعلِ؛ لأَنَّهُ المقدورُ، وَلأَنَّ التركَ فعلٌ وُجُودِيٌّ، فَلاَ يَكُونُ قَسِيمًا للفعلِ، وَهَذَا بِحَسْبِ حقيقةِ الفعلِ عَقْلاً، لَكِنْ لَمَّا كَانَ أَهلُ العرفِ يُقَابِلُونَ بَيْنَ الفعلِ والتركِ المُطْلَقَيْنِ اعْتَمَدَهُ المُصَنِّفُ فِي التقسيمِ(١).

ويبقى مسألة عدم اطراد إطلاقات الأصحاب على هذا الاصطلاح، وليس مطابقته مما يدعيه الإمام، كلا بل يرى عدم وجود الاصطلاح والتفريق سببًا لاضطرابهم في الإطلاقات، فلا يصح الاعتراض عليه بإطلاقهم خلاف الأولى على صوم يوم عرفة للحاج، مع أن الشارح نفسه قال في «البحر المحيط» (١/ ١٧٥) أنه خلاف الأولى على الصحيح، لا مكروه، فتأمل، والله أعلم.

فائدة: ذكر والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ١٦٢-١٦٣) وتبعه المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٥٦٣) للمكروه ثلاثة اصطلاحات:

أحدها: ترك الأولى.

الثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه.

الثالث: الحرام، فيقول الشافعي في «باب الآنية»: «وأكره آنية العاج»، وفي «باب السلم»: «وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ»، قال الصيدلاني: «وهو غالب في عبارة المتقدمين؛ كراهة أن يتناولهم قوله تعالى: {وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ}، فكرهوا إطلاق لفظ التحريم».

وأصل هذا الكلام للغزالي في «المستصفى» (١/ ٢١٥-٢١٦)، وعنه أخذه الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٢٩٦).

(١) هذا التنبيه اقتبسه الشارح من والد المصنف في «الإبهاج» (١/ ١٣٩-١٤٠)، إلا أنه رجح تقديم استعمال أهل العرف على اعتبار حقيقة الفعل العقلي،

[الحكم الوضعي]

(ص):

وَإِنْ وَرَدَ سببًا، وشرطًا، ومانعًا، وصحيحًا، وفاسدًا. فَوَضْعٌ.
وَقدْ عُرِفَتْ حُدُودُهَا.

(ش):

الضميرُ فِي «وَرَدَ» عائدٌ للخطابِ، وَهُوَ قَسِيمُ قولِهِ: «**فَإِنِ اقْتَضى**»، وَإِنَّمَا عَبَّرَ هُنَا بِالْوُرُودِ؛ لأَنَّ الوضعَ لَيْسَ فِيهِ اقتضاءٌ.

ومقصودُهُ: أَنَّ الخطابَ يَنْقَسِمُ إِلَى طلبٍ وَهُوَ يَشْمَلُ الأحكامَ الخمسةَ، وإِلَى غَيْرِ طلبٍ، وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ التخييرِ.. فهو الإباحةُ وَقَدْ سَبَقَ، أَو لا مَعَ التخييرِ.. فَهُوَ الوضعُ، والكلامُ الآنَ فِيهِ.

وحقيقتُهُ: الخطابُ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ لاَ بالاقتضاءِ والتخييرِ.

سُمِّيَ بذلك؛ لأَنَّهُ شيءٌ وَضَعَهُ اللَّهُ فِي شَرَائِعِهِ لإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ، تُعْرَفُ بِهِ الأحكامُ، تَيْسِيرًا لَنَا، فَإِنَّ الأحكامَ غَيْبٌ.

والفرقُ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ الحقيقةُ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْوَضْعِ هُوَ قَضَاءُ الشَّرْعِ عَلَى الْوَصْفِ بِكَوْنِهِ سَبَبًا أَوْ مَانِعًا أَوْ شَرْطًا، وَخِطَابُ

ولذلك اعتمده المصنف أيضًا.

التكليفِ لطلبِ أَدَاءِ مَا تَقَرَّرَ بالأسبابِ والشروطِ والموانعِ، وَأَنَّهُ لاَ يَتَوَقَّفُ الوضعُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْبُلُوغِ، فَإِنَّ القتلَ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ وَإِنْ صَدَرَ مِنَ الصَّبِيِّ والمجنونِ، والنجاسةُ مانعةٌ للصلاةِ بالنسبةِ للبالغِ والصَّبِيِّ، وَكَذَا الوضوءُ شرطٌ للصلاةِ بالنسبةِ إِلَيْهِمَا[١].

وَقَسَّمَهُ إِلَى خمسةِ أقسامٍ كَمَا قَسَّمَ خِطَابَ التَّكْلِيفِ إِلَى سِتَّةٍ، وَكَوْنُ «السببِ» و«الشرطِ» و«المانعِ» مِنْ أقسامِ خطابِ الوضعِ ظاهرٌ، وَأَمَّا «الصِّحَّةُ» و«الفسادُ».. فَعَلَى الصحيحِ؛ لأَنَّهُ حُكْمٌ مِنَ الشَّارِعِ بِذَلِك، وَقَالَ ابْنُ الحَاجِبِ أَنَّهُمَا عَقْلِيَّانِ[٢].

وَعُلِمَ مِمَّا قَرَّرْنَاهُ وَهْمَ مَنِ ادَّعَى عَلَى الْمُصَنِّفِ أَنَّهُ قَصَدَ إِدْخَالَ الوضعِ فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ، وكيفَ يَكُونُ كَذَلِكَ وَقَدْ جَعَلَهُ قَسِيمًا لَهُ، وَحَذَا حَذْوَ ابْنِ الْحَاجِبِ فِي ذَلِكَ[٣].

---

(١) بل لا يتوقف على الكسب أيضًا، ولهذا لو قتل خطأً وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسبًا لهم، والحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب، انظر «البحر المحيط» (١/١٢٨).

(٢) انظر «رفع الحاجب» (٢/١١).
هذا وقد زاد الآمدي في الأحكام الوضعية العزيمة والرخصة أيضًا، وسيأتي الكلام عليها بعدُ في مواضعها، وزاد الجيلي من أصحابنا التقديرات، وهي: إعطاء الموجود حكم المعدوم وبالعكس، كالنجاسات المعفو عنها تقدر في حكم المعدومة، والمقتول يورث عنه الدية وإنما تجب بموته، وزاد القرافي من المالكية الحِجَاج، وهي التي يستند إليها القضاة في الأحكام، كالبينة والإقرار واليمين مع النكول، وانظر «البحر المحيط» (١/١٢٧-١٢٨ و٣١١-٣١٢).

(٣) انظر «رفع الحاجب» (٢/١١).

وَمِنْهُمْ مَنْ أَدْخَلَهُ فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الإمامِ الرَّازِيِّ؛ لأَنَّ معنَى كَوْنِ الشيءِ شَرْطًا حُرْمَةُ ذَلِكَ الشيءِ بِدُونِ الشرطِ، وَكَوْنُهُ مَانِعًا كَذَلِكَ[١].

وَمِنْهُمْ مَنْ مَنَعَ تسميةَ هَذِهِ الأشياءَ الوَضعيةَ أَحْكَامًا وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ عَلامَاتٌ لِلأَحْكَامِ[٢]، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ إِذْ لَا تَخْرُجُ بِذَلِكَ عَنْ كَوْنِهَا أَحْكَامًا شَرْعِيَّةً[٣].

---

(١) انظر «المحصول» (١/ ١١٠-١١١)، وتبعه في ذلك البيضاوي وانظر «الإبهاج» (١/ ١٢٢)، وهو الذي يرجحه الشارح أيضًا، قال في «البحر المحيط» (١/ ١٣١) حكاية عن المقترح: «والحق أنه متلقى من خطاب التكليف، وهو أن يأمر المجتهد بإثبات الحكم بالوصف في جميع مجاريه، وهذه قاعدة شرعية القياس، وهي الأمر بالنظر حتى يعثر على الوصف الذي يظن أنه أمارة، ثم يؤمر بتعديته، وهو حكم السببية، ولا معنى للحكم الثابت بالأسباب إلا هذا».
والشارح تبنى طريقة المقتَرَح وبنى عليه أمرين:
أحدهما: أن الخطاب الوضعي ليس مقابلاً للتكليفي، وذلك لأن مقصود خطاب الوضع الطلب، قال: «فالأحسن أن يقال: خطاب الشارع إما لفظي أو وضعي، أي: ثابت بالألفاظ، نحو (وأقيموا الصلاة)، أو عند الأسباب، كقوله: إذا زالت الشمس وجبت الظهر، فاللفظ أثبت وجوب الصلاة، والوضع عين وقت وجوبها».
وثانيهما: «أنه لا يحتاج إلى غير إثبات الحكم؛ لأنه المقصود، فلا حاجة إلى أن يقول: لله في كل واقعة حكمان، أحدهما: نصب الشيء سببا، والثاني: إثبات الحكم، إذ المقصود حاصل بإثبات الحكم، فلا حاجة إلى الوضع الثاني».

(٢) هذا المذهب نسبه الشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٣٠) إلى ابن السمعاني، وانظر «القواطع» (٣/ ١١٦٣-١١٦٨) في معرض رده على أبي زيد.

(٣) قلت: دعوى ضعف مذهب ابن السمعاني عجيب، والأعجب الاستدلال عليه بما هو خارج محل النزاع، فهو لا ينكر أنها مدلولة عليها في النصوص

وَقَوْلُهُ: «وَقَدْ عُرِفَتْ حُدُودُهَا» إشارةٌ إِلَى أنواعِ القسمِ الأَوَّلِ، فإِنَّ بالحصرِ يُعْلَمُ حَدُّ كُلِّ واحدٍ بمفردِهِ، بِأَنْ يُؤْخَذَ مَوْرِدُ التقسيمِ الذِي هُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ جَمِيعِهَا، وَيُمَيَّزَ كُلُّ واحدٍ مِنْهَا، وَيُقَيَّدَ الأَوَّل بالثانِي.

وهذه طريقةٌ يَسْتَعْمِلُهَا [الْمُصَنِّفُونَ فِي كُلِّ حصر[1]]، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ مَوْرِدَ التقسيمِ قَدْ لاَ يَكُونُ جِنْسًا، والْمُمَيِّزُ قَدْ لاَ يَكُونُ فَصْلاً، وَلاَ يُعْرَفُ بِهَذَا التقسيمِ حُدُودُهَا إِلاَّ أَنْ يُرِيدُوا بِالحَدِّ مَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ الْحَدِّ وَالرسمِ.

والحاصلُ: أَنَّ التقسيمَ الحاصرَ يَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ الْحَدُّ، وَلاَ يَجِبُ ذَلِكَ، لِجَوَازِ وُقُوعِ التقسيمِ فِي أَعَمّ، لاَ يَكُونُ جِنْسًا بَلْ عَرَضًا عَامًّا، كَقَوْلِنَا: الماشِي إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَاطِقًا أَوْ لاَ، وَلَيْسَ حَدُّ الإنسانِ أَنَّهُ مَاشٍ نَاطِقٌ.

وَقَالَ الصَّفَّارُ فِي «شَرْحِ سِيبَوَيْهِ»: إِنَّمَا يُحَدُّ الشيءُ لامْتِنَاعِ الحصرِ، فَإِذَا انْحَصَرَ فَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يُحَدَّ.

وَإِنَّمَا وسّط هذا بَيْنَ مَا سَبَقَ وَبَيْنَ قَوْلِهِ: «وَقَدْ عُرِفَتْ» لِيَتِمَّ التقسيمُ، وَكَأَنَّهُ قَصَدَ بقولِهِ: «وقد عُرِفَتْ حُدُودُهَا» التنبيهَ عَلَى

الشرعية، وإنما كلامه في أن الوجوب والحل هل هما مدلول الخطاب، أو نتيجة العلل والأسباب، فالظاهر أن دليل الشارح غير وارد عليه، والله أعلم.

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «المتكلمون في كل جنس».

الاستغناءِ بذَلِكَ عَنِ الرسومِ المذكورةِ في «الْمِنْهَاجِ» بَعْدَ التقسيمِ[(١)].

فَإِنْ قُلْتَ: كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: فَإِنْ وَرَدَ سببيًّا أَوْ شَرْطيًّا أَوْ مَانِعيًّا؛ لأنَّ السببَ نَفْسَهُ لَيْسَ هُوَ الْحُكْمُ؛ بَلْ جَعْلُ الشَّارِعِ إِيَّاهُ، قال الآمدي[(٢)]: «الحكم الشرعي في خطاب الوضع هو قضاء الشارع على الوصف بكونه سببًا، لا نفس الوصف المحكوم عليه»، أي: فإن نفس الزوال مثلاً ليس حكمًا قطعًا، بل علامة، وإنما الحكم جعل الشارع الزوال موجبًا للصلاة.

قُلْتُ: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ انْتِصَابُهَا بِمَصْدَرٍ محذوفٍ، أَيْ: بجعلِهِ الوصفَ سبباً[(٣)].

---

(١) انظر «الإبهاج» (١/ في تعريف الواجب: ١٤١-١٥١، والمندوب: ١٥٥-١٥٦، والحرام: ١٥٩، والمكروه: ١٦٢، والمباح: ١٦٣).

(٢) «الإحكام» (١/ ١٧١).

(٣) وقدره المحلي «بكون الشيء»، وظاهر صنيع العراقي تسليم الاعتراض واستضعاف جواب الشارح.

[الفرض والواجب مترادفان]

(ص):

و«الْفَرْضُ» وَ«الوَاجِبُ» مُتَرَادِفَانِ، خِلَافًا لأَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ لَفْظِيٌّ.

(ش):

لاَ فَرْقَ عِنْدَنَا بَيْنَ الفرضِ والواجبِ؛ بل هُمَا مترادفانِ عَلَى مُسَمًّى وَاحِدٍ، وَهُوَ مَا سَبَقَ.

وَاحْتَجَّ الإِمَامُ أَبُو بَكْرِ بْنُ السَّمْعَانِيِّ فِي «أَمَالِيهِ» بِحَدِيثِ الأعرابِيِّ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ بَيْنَ الفرضِ والتَّطَوُّعِ واسطةً، بَلْ أَدْخَلَ كُلَّ مَا أَخْرَجَهُ مِنِ اسْمِ الفرائضِ فِي جُمْلَةِ التطوعاتِ، وَلَوْ كَانَ واسطةٌ لَبَيَّنَهَا.

نعم؛ فَرَّقَ أصحابُنَا بَيْنَ رُتَبِ الواجبِ؛ حَيْثُ جَعَلُوا الركنَ فِي الْحَجِّ مَا لَمْ يُجْبَرْ بالدمِ، والواجبَ مَا يُجْبَرُ بالدمِ.

وَفَرَّقَتِ الْحَنَفِيَّةُ بَيْنَهُمَا فَقَالُوا: **الفرضُ**: مَا ثَبَتَ بدليلٍ قَطْعِيٍّ كالصلاةِ والزكاةِ، **والواجبُ**: مَا ثَبَتَ بدليلٍ ظَنِّيٍّ، وَهُوَ مَا ثَبَتَ وجوبُهُ بِالقِيَاسِ أَوْ خَبَرِ الواحدِ كصدقةِ الفِطْرِ وَكالوترِ والأضحى عَلَى قاعدتِهِمْ.

قَالُوا: وَالدَّلِيلُ عَلَى التَّغَايُرِ بَيْنَهُمَا أَنَّا نُكَفِّرُ جَاحِدَ الأولِ دُونَ الثَّانِي، وَإِذَا اخْتَلَفَا فِي الأَحْكَامِ فَلا بُدَّ مِنَ الاختلافِ فِي الاسمِ للتَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا.

وَلاَ يَقْدَحُ هَذَا فِي جَعْلِ الْمُصَنِّفِ الخلافَ لَفْظِيًّا، فَإِنَّ غايتَهُ أَنَّ بَعْضَ الواجباتِ يُكَفَّرُ جَاحِدُهَا، وَكَوْنُه لاَ يُسَمِّيهِ واجبًا خِلاَفٌ فِي اللفظِ؛ فَإِنّه يُكَفِّرُ ببعضِ الواجباتِ إِذَا جُحِدَتْ، وَيَنْفِي عَنْهَا اسمَ الوجوبِ، وَالْخَصْمُ يُكَفِّرُ بِهَا أَيْضًا وَلَكِنْ لا يَنْفِي عَنْهَا اسمَ الوجوبِ[١].

ثُمَّ إِنْ كَانَ قَصْدُهُمْ مِنْ هَذِهِ التفرقةِ مُجَرَّدَ الاصْطِلاَحِ.. فَلاَ مشاحَّةَ، لَكِنَّ **الْمُصْطَلِحَ عَلَى الشيءِ يَحْتَاجُ إِلَى أَمْرَينِ**[٢]:

أَحَدُهُمَا: أَنْ لاَ يُخَالِفَ الوضعَ العَامَّ لُغَةً أَوْ عُرْفًا.

والثَّانِي: أَنَّهُ إِذَا فَرَّقَ بَيْنَ مُتغايرين يُبْدِي مُنَاسَبَةَ لَفْظِ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا بالنسبةِ إِلَى مَعْنَاهُ؛ وَإِلاَّ لكَانَ تَخْصِيصُهُ لأَحَدِ المعنيينِ بِعَينِهِ بِذَلِكَ اللفظِ بِعَيْنِهِ لَيْسَ أَوْلَى مِنَ العكسِ.

قَالَ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ: «وَهَذَا الوضعُ الذي فَعَلَهُ الحنفيةُ مِنْ هذا القَبِيلِ؛ لأَنَّهُمْ خَصُّوا المفروضَ بالمعلومِ قَطْعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ الفَرْضَ هو التقديرُ، والواجبَ بِغَيْرِ المعلومِ قَطْعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ الوَاجِبَ هو الساقطُ، وهذا كَمَا قُلْنَا لَيْسَ فيه مُنَاسَبَةٌ ظاهرةٌ بالنسبةِ إِلَى كُلِّ لَفْظَةٍ مَعَ مَعْنَاهَا الذِي ذَكَرُوهُ، وَلَوْ عُكِسَ الأَمْرُ لَمَا امْتَنَعَ؛ فالاصطلاحُ عَلَيْهِ لَيْسَ بِذَلِكَ الحسنِ»[٣].

---

(١) انظر «منع الموانع» (١١٨-١٢١).

(٢) يعني: إذا أراد أن يكون اصطلاحه حسنًا، والنص لابن دقيق العيد في «شرح العنوان» كما نسبه إليه الشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٨٢).

(٣) ثم إن هذا الاصطلاح نقض على الحنفية في أشياء، منها: جعلهم مسح

ربع الرأس والقعدة في آخر الصلاة والوضوء من الفصد فرضًا، مع أنها لم يثبت شيء منها بدليل قطعي، انظر «الإبهاج» (١/ ١٥٤) و«البحر المحيط» (١/ ١٨٣).

تنبيه: حكى القاضي في «التقريب» عن بعض الحنفية أن الفرض ما ورد في القرآن، والواجب: ما ورد في السنة، ويستشهد له بقول العسكري أن الفرض لا يكون إلا من الله، والإيجاب يكون من الله ومن غيره، ونقض عليهم بأن لا يكون شيء مما ثبت وجوبه بالسنة كنية الصلاة ودية الأصابع والعاقلة فرضا، وأن يكون الإشهاد عند التبايع ونحوه من المندوبات الثابتة بالقرآن فرضا، وهذا يمكن اعتباره اصطلاحًا ثالثًا كما فعله المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٤٩٥) والشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٨٣)، ويمكن تفسيره بما يوافق اصطلاحهم الأول، وعليه يدل ظاهر تصرف والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ١٥٤-١٥٥).

[المندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة]

(ص):
و«المندوبُ» و«المستحبُ» و«التطوعُ» و«السنةُ» مُتَرَادِفَةٌ، خلافًا لبعض أصحابِنَا، وهو لَفْظِيٌّ.

(ش):
لاَ فَرْقَ عِنْدَنَا بَيْنَ هذه الألفاظِ عَلَى المشهورِ[١].

وَمُرَادُهُ بـ«بعضِ أصحابِنَا[٢]»: القَاضِي حُسَين، فَإِنَّهُ غَايَرَ بَيْنَهَا فَقَالَ: «السُّنَّةُ: مَا وَاظَبَ عَلَيْهِ النبِيُّ ﷺ، والمستحبُ: مَا فَعلَهُ مرةً أَوْ مرتينِ، والتطوعُ: مَا يُنْشِئُهُ الإنسانُ باختيارِهِ مِنَ الأَوْرَادِ»، وَتَبِعَهُ صاحبُ «التَّهْذِيبِ» (٢/٢٢٣) وَ«الكَافي»، وَكَذَا ذَكَرَهُ الغَزَالِيُّ فِي «الإِحْيَاءِ» (١/ ٧١٤) قَال: «وَتُسَمَّى الأَقْسَامُ نوافل مِنْ حَيْثُ إِنَّ النَّفْلَ هُوَ الزيادةُ، وَجُمْلَتُهَا زَائِدَةٌ عَلَى الفَرَائِضِ». انْتَهَى[٣].

---

(١) وقد وصف الشيخ أبو إسحاق التفريق بينها «عامية في الفقه»، قال: «وما يجوز أن يقال إلا فرض وسنة، لا غير»، أخرجه عنه ابن العربي كما ذكره الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٢٨٥).

(٢) كذا في ٣، وفي ١ و٤: «ببعض الأصحاب».

(٣) في ٣ هنا جملة: «والجمهور أنه لا فرق» ثم شطب عليها، وليست في ١ و٤، ولا داعي له إذ سبق التنبيه إلى مذهب الجمهور أول الشرح.

وَجَعْلُهُ الخلافَ لَفْظِيًّا قَدْ يُنَازَعُ فِيهِ؛ لأَنَّ مَا ثَبَتَ مُواظَبَتُهُ عَلِيهِ الصلاةُ والسلامُ عَلِيهِ لاَ شَكَّ أَنَّهُ آكد مِمَّا فَعَلَهُ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، وَيُجَابُ بِأَنَّ كَوْنَ بعض السننِ آكد مِنْ بعضٍ لاَ يُوجِبُ تَغَايُرًا عَلَى مَا سَبَقَ فِي الواجبِ والفرضِ.

[هل يجب المندوب بالشروع فيه]

(ص):

وَلاَ يَجِبُ بالشروعِ، خلافًا لأَبِي حَنِيفَةَ.

(ش):

أَيْ: فمَنْ تَلَبَّسَ بنفلِ صلاةٍ أو صوم.. فله قَطْعُهَا عِنْدَنا لعُذْر ولغيرِهِ، وَلاَ يَجِبُ عليه القضاءُ؛ لِمَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ أَنَّ النبيَّ ﷺ كَانَ أحيانًا يَنْوِي صومَ التطوعِ ثُمَّ يُفْطِرُ[1]، نَعَمْ يُسْتَحَبُّ الإتمامُ، لقولِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ۝٣٣﴾ [محمد].

وَنَقَلَ ابن المنير عَنْ مَالِكٍ مِثْلَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَاحْتَجَّ لَهُ بقولِهِ ﷺ: «**لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ إِذَا لَبِسَ لأُمَتَهُ أَنْ يَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ**»[2]، وهذا

---

(١) الحديث عزاه الحافظ أيضًا للنسائي في «فتح الباري»، ولم أجده، وقد أخرج مسلم (١١٥٤) عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «يا عائشة هل عندكم شيء؟»، قالت: فقلت: يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: «فإني صائم»، قالت: فخرج رسول الله، فأهديت لنا هدية أو جاءنا زَوْرٌ، قالت: فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أهديت لنا هدية أو جاءنا زور وقد خبأت لك شيئا، قال: «ما هو؟»، قلت: حيس، قال: «هاتيه»، فجئت به، فأكل ثم قال: «قد كنت أصبحت صائما».

(٢) الحديث أورده البخاري في «بَاب قَول الله تَعَالَىَ {وَأمرهمْ شُورَى بَينهم}» معلقًا بصيغة الجزم، وأسنده الدارمي (٢٣٣٠)، وقال الحافظ في «تغليق التعليق» (٥/ ٣٣٢): «إسناده صحيح».

الاستدلالُ ضعيفٌ، وفي الحديثِ إشارةٌ إلى الاختصاصِ، فَقَوْلُهُ: «لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ» يَدُلُّ عَلَى مخالفةِ غَيْرِ النبيِّ لَهُ.

وَاحْتجَّ لأَبِي حَنِيفَةَ بقولِهِ ﷺ للأعرابِيِّ لَمَّا قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟، قَالَ: «لاَ إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا»[1]، والجوابُ مِنْ ثلاثةِ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: قَوْلُهُ: «لاَ» أَيْ: لَيْسَ عليكَ غَيْرُهَا، والاستثناءُ منقطعٌ.

وَثَانِيهَا: مِنْ قَوْلِهِ: «تَطَوَّعَ» فَسَمَّاهُ تَطَوُّعًا؛ لَكِنَّهُمْ[2] يَقُولُونَ: تَقْدِيرُهُ: إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ فَيَلْزَمُكَ التطوعُ، ونحنُ نَقُولُ: تَقْدِيرُهُ: فَيَكُونُ لَكَ أَنْ تَفْعَلَ، وَتَقْدِيرُنَا أَرْجَحُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

ثَالِثُهَا: أَنَّ الاستثناءَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الأولِ.. فَيَلْزَمُ خِلاَفُ الإِجْمَاعِ، أَوْ مِنْ جِنْسِهِ.. فَيَلْزَمُ المُدَّعى.

وَقَدْ أَوْرَدَ القاضِي الحسين عَلَى هَذَا الأَصْلِ مَا لَوْ شَرَعَ المسافرُ فِي الصلاةِ بِنِيَّةِ الإِتْمَامِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا، فَإِنَّهُ لاَ يَقْضِيهَا مَقْصُورَةً بَلْ تَامَّةً، وَأَجَابَ بِأَنَّهُ فَرْضٌ الْتَزَمَهُ بِعَقْدِهِ؛ لأَنَّ الفرضَ عَلَى المسافرِ الإِتْمَامُ كالمقيمِ، إِلاَّ أَنَّهُ جُوِّزَ لَهُ القصر، فَإِذَا لَمْ يَنْوِهِ فَقَدِ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٢) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «لأنهم».

الْتزَمَ الفرضَ بِعَقْدِهِ، بخلافِ مَا لَوْ شَرَعَ فِي التطوعِ فَإِنَّهُ لم يَلتزمه بِحُكْمِ عَقْدِهِ.

تنبيهان

الأولُ: كلامُ المُصنِّفِ قدْ يُوهِمُ أنَّهُ لاَ خلافَ فِيهِ عِنْدَنَا، لَكِن فِي «شَرْحِ الْفُرُوعِ» للشيخِ أَبِي عَلِيٍّ السِّنْجِي أَنَّ أَبَا زيدٍ المَرْوَزِيّ[1] وبعضَ الأصحابِ قَالا بوجوبِ إتمامِ الطوافِ عَلَى مَنْ تَلَبَّسَ بِهِ، ثُمَّ غَلَّطَهُمَا فِيهِ.

قَالَ بعضُهُمْ: والظاهرُ أَنَّ ذلكَ مُخْتَصّ بالطوافِ الواجبِ في الحجِّ والْعُمْرَةِ، وَيُحْمَلُ كلامُهُمَا عليه، وَإِنْ كَانَ الحجُّ والعمرةُ تطوعينِ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ إتمامُ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا إِذَا أَحْرَمَ بِهِ، بخلافِ التطوعِ بالطوافِ لاَ يَجِبُ إتمامُهُ إلاَّ إِذَا نَذَرَهُ.

الثانِي: حكايتُهُ الخلافَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ المشهورُ، لَكِنْ رَأَيْتُ في «شَرْحِ التَّلْخِيصِ» للشيخِ أَبِي عَلِيٍّ السِّنْجِيِّ قُبيل «كِتَابِ الزكاةِ» أَنَّ هذا مَحْكِيٌّ عَنْهُ في «نَوَادِرِ ابْنِ سَمَاعَةَ»[2]، وَلَمْ نَزَلْ نَعْتَمِدُهُ هَكَذَا

---

(١) هو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي، شيخ الشافعية بمرو، وعنه أخذ أبو بكر القفال، وكان فقيرا يقاسي البرد ويتكتم ويقنع باليسير، ولما أقبلت عليه الدنيا في آخر أيامه سقطت أسنانه فكان لا يتمكن من المضغ، فقال: «لا بارك الله في نعمة أقبلت حيث لا ناب ولا نصاب»، مات بمرو في رجب سنة إحدى وسبعين وثلاث مائة.

(٢) كتب «النوادر» عند الحنفية عبارة عن مسائل جمعها أصحابها بطرقهم من كتب مُحَمَّد بن الْحَسَن أو أبي يوسف مما ليس في ظاهر الرواية، وكل من جمع كتَب باسمه، فسميت «نوادر ابن سماعة» المسائل التي جمعها عن أبي يوسف ومحمد جميعا، وهو أبو عبد الله محمد بن سماعة بن عبيد الله بن هلال التميمي الكُوفِيُّ، صاحب أبي يوسف القاضي، قَالَ يَحْيَى بْن مَعِينٍ: «لو كَانَ أهلُ الحديث يصدقون في الحديث كما يصدق محمد بن سماعة في الرأي لكانوا فيه

حَتَّى قَدِمَ عَلَيْنَا أَبُو نَصْرِ الْعِرَاقِيّ[١] وَقَالَ: لأَبِي حَنِيفَةَ في «كتاب الصَّدَاقِ» أَنَّ لَهُ الخروجَ مِنْ صَوْمِ التطوعِ إلاَّ أَنَّهُ يَجِبُ القضاءُ [في ذلك[٢]]، وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ في الخلوة: تُوجِبُ كَمَالَ المَهْرِ، وَلَوْ خَلاَ بِهَا مُحْرِمًا أَوْ صَائِمًا أو وهي مُحْرِمَةٌ أَوْ صَائِمَةٌ صَوْمَ فَرْضٍ.. لاَ يَكْمُلُ المهر لفساد الخلوة، وَلَو خَلاَ بِهَا صَائِمٌ صَوْمَ تَطَوُّعٍ.. كَمَّلَهُ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ جَعَلَ لَهُ الخروجَ مِنْ صَوْمِ التطوعِ حتى جعله كالمفطر، فكمل المهر بها، وَلَوْ حَرَّمَ الخروجَ لأَفْسَدَ الْخَلْوَةَ بِهِ وَلَمَا أَكْمَلَ المهر كَمَا جَعَلَه في صومِ الفرضِ، ثُمَّ كَانَ أَبُو نَصْرِ الْعِرَاقِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَ الروايتين فَيَقُولُ: إِنْ خَرَجَ بِنِيَّةِ أَنْ يَقْضِيَهُ فَلَهُ ذَلِكَ، وَإِلاَّ فَلاَ يَجُوز، قَال: فَأَمَّا وُجُوبُ القَضَاءِ فَلاَ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ.

ثُمَّ قَالَ الشيخُ: ثُمَّ إِنَّ أَبَا حَنِيفَةَ نَاقَضَ فَجَوَّزَ الْقُعُودَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَخَالَفَهُ صَاحِبَاهُ، فَطَرَدَا الْقِيَاسَ وَمَنَعَا القُعُودَ.

على نهاية»، مات سنة ثلاثٍ وثلاثين ومائتين، وله مائة وثلاث سنين.

(١) هو أبو نصر أحمد بن عمرو بن محمد ابن موسى بن عبد الله القاضي، البخاري، المعروف بالعراقي، كان أحد أئمة أصحاب أبي حنيفة في الفقه، وكان على قضاء سمرقند مدة وانصرف منها إلى بخارى ومات بها، وعاش إلى سنة ست وتسعين وثلاثمائة.

(٢) ما بين المعقوفتين كذا في ١، وليس في ٣ و٤.

(ص):

وَوُجُوبُ إِتْمَامِ الحجِّ؛ لأَنَّ نَفْلَهُ كَفَرْضِهِ نِيَّةً وَكَفَّارَةً وَغَيْرَهُمَا.

(ش):

هَذَا جوابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقدّر تَقْدِيرُهُ: إِنَّ مَنْ تَلَبَّسَ بَحَجّ تَطَوُّعٍ فَعَلَيْهِ إِتْمَامُهُ، وَلاَ يَجُوزُ قَطْعُهُ عِنْدَنَا، وَأَجَابَ: إِنَّمَا خَرَجَ الحَجُّ عَنِ القاعدةِ لِخُصُوصِيَّةٍ فِيهِ، وَهُوَ أَنَّ حُكْمَ نَفْلِهِ كَحُكْمِ فَرْضِهِ فِي النيَّةِ والكَفَّارَةِ وغَيْرِهِمَا.

والذي يَظْهَرُ: عَدَمُ الاحْتِيَاجِ إلى هذا؛ لأَنَّ الكلامَ في المندوبِ عَيْنًا، والحَجُّ بخلافِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ لاَ يُتَصَوَّرُ لَنا حَجُّ تَطَوُّعٍ، فإِنَّ المُخَاطَبَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ المستطيعُ، فَإِنْ كَانَ لَمْ يَحُجّ.. فَهُوَ فِي حَقِّهِ فَرْضُ عَيْنٍ، وَإِلاَّ.. فَفَرْضُ كِفَايَةٍ، فَإِنَّ إِقَامَةَ شَعَائِرِ الحَجِّ مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَةِ على المُكَلَّفِينَ، وَحِينَئِذٍ فَلاَ يَبْقَى إِشْكَالٌ في امْتِنَاعِ الخروجِ مِنْهُ إلاَّ عَلَى قَوْلِنَا: إِنَّ فَرْضَ الْكِفَايَةِ لاَ يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ عَلَى مَا سَيَأْتِي.

وهنا تنبيهان

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الشَّافِعِيَّ فِي «الأُمِّ» (٣/ ٢٦٠) ذَكَرَ هَذَا السؤالَ وَأَجَابَ عَنْهُ باختصاصِ الحَجِّ بِأَحْكَام مِنْهَا: لُزُومُ المُضِي فِي فَاسِدِهِ بِخِلاَفِ الصلاةِ وَغَيْرِهَا، وَهَذَا أَحْسَنُ مِنْ جَوابِ المُصَنِّفِ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ يَجِبُ المُضِيُّ فِي فَاسِدِهِ فَكَيْفَ فِي صَحِيحِهِ؟، وَذَكَرَ المَاوَرْدِيُّ فِي «الحَاوِي» (٣/ ٤٦٩-٤٧٠) الفَرْقَيْنِ.

الثَّانِي: إنَّ كَلاَمَ الْمُصَنِّفِ يَقْتَضِي أَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنِ القاعدةِ غَيْرُ الحجِّ، لَكِنْ اسْتَثْنَى بَعْضُهُمْ أَيْضاً الأُضْحِيَةَ، فَإِنَّهَا سُنَّةٌ، وَإِذَا ذُبِحَتْ لَزِمَتْ بالشروعِ، ذَكَرَهُ السَّاجِيّ في «نُصُوصِ الشَّافِعِيِّ».

[حدود الأحكام الوضعية

١- السبب:]

(ص):

و«السببُ»: مَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ للتعلقِ بِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَرِّفٌ أَوْ غَيْرُهُ.

(ش):

الأحكامُ الثابتة بخطاب الوضع أصنافٌ، منها: الْحُكْمُ عَلَى الوصفِ بِكَوْنِهِ سَبَبًا، وهو خَاصٌّ بِالحُكْمِ الذي عُرِفَتْ عِلَّتُهُ، وَلِهَذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا مَضْبُوطًا مُخَيِّلاً أَوْ شَبَهِيًّا؛ فَلِلَّهِ تَعَالَى فِي الزَّانِي حُكْمَانِ: أَحَدُهُمَا: تَحْرِيمُ ذَلِكَ عليه، والثانِي: جَعْلُ زِنَاهُ سَبَبًا لِوُجُوبِ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ.

وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ: «للتعلقِ بِهِ» إلى أَنَّ مَعْنَى كَوْنِهِ حُكْمًا تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِهِ، وَبِهِ يَنْدَفِعُ إِيرَادُهُمْ أَنَّ الزِّنَا حَادِثٌ والإيجابُ قديمٌ، والحادثُ لاَ يُؤَثِّرُ في القديمِ.

وبقولِه: «مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُعَرِّفٌ» إلى أَنَّهُ لَيْسَ المرادُ مِنَ السببِ كَوْنَهُ مُوجِباً لِذَلِكَ لِذَاتِهِ أو لصفةٍ ذَاتِيَّةٍ كَمَا تَقُولُه المعتزلةُ؛ بَلِ المرادُ مِنْهُ إِمَّا الْمُعَرِّفُ للحُكْمِ وعليه الأكثرونَ، أَوِ المُوجِبُ لاَ لِذَاتِهِ وَلاَ لِصِفَةٍ ذَاتِيَّةٍ، وَلَكِنْ بِجَعْلِ الشارعِ إِيَّاهُ مُوجِبًا، وَهُوَ اختيارُ

الغَزاليّ(١)، وإليه أَشَارَ المُصَنِّفُ بقولِهِ: «أَوْ غَيرِهِ» لِيَشمل التعريفُ عَلَى المذاهبِ كُلِّهَا، فَعَلَى الثاني: هُوَ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ الحكم لِذَاتِهِ، وعلى الثالثِ: مَا يُضَافُ إليه بِجَعْلِ الشارع إيَّاه، وَقَدْ تَعَرَّضَ المُصَنِّفُ لهذا الخلافِ في «كتابِ القياس» صَدْرَ الكلامِ عَلَى العِلَّةِ.

وَلاَ يُقَالُ: هَذَا التعريفُ صَادِقٌ على العِلَّةِ؛ لأَنَّا نَقُولُ: لاَ بُدَّ فِي العِلَّةِ مِنَ المناسبةِ بخلافِ السببِ(٢).

وَمُرَادُ الغَزاليّ أَنَّ الموجبَ للحُكْمِ بالحقيقةِ هو الشارعُ، وَإِنَّمَا نَصَبَ السببَ للحُكْمِ ليستدل به على الحكمِ لِعُسْرِ الوقوفِ على خطابِ اللَّهِ تَعَالَى لاَ سِيَّمَا بَعْدَ انقطاعِ الوَحْيِ كَالعَلاَمَةِ، فَشَابَهَ مَا يَحْصُلُ الحُكْمُ عِنْدَهُ لاَ بِهِ، فسمّي باسمِهِ(٣).

---

(١) «المستصفى» (١/٣١٢).

(٢) السبب قسمان: ما يستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم، كالإسكار لتحريم الخمر، والملك لإباحة الانتفاع، وما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه، كالزوال لوجوب الظهر، هكذا قسمه الآمدي في «الإحكام» (١/١٧٠)، ثم عدل عنه ابن الحاجب في مختصره إلى معنوي ووقتي، وليس بجيد؛ وانظر «رفع الحاجب» (٢/١٢-١٣).

(٣) فهو من حيث المعنى لا يخالف مذهب الأكثرين كما قال العراقي، قلت: وقد صرح والد المصنف في «الإبهاج» (١/١٧٦) بأن خلافه معنوي وأورد مناقشة الإمام له، إلا أن الظاهر ما ذهب إليه الشارح؛ لأنه يقول بأن الجعل في السبب من حيث إيجابه للحكم، وهو الذي يقتضيه قاعدته في الحسن والقبح العقلي، وقد بسطه الشارح في «البحر المحيط» (١/٣٠٨)، والله أعلم.

[٢- الشرط:]

(ص):

و«الشَّرْطُ» يَأْتِي.

(ش):

يَعْنِي فِي «بَابِ التخصيصاتِ» إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَيُشْتَرَطُ فِيهِ مَا يُشْتَرَطُ فِي السببِ مِنَ الظهورِ والانضباط والإخالة[١]، ولا وَجْهَ لاقتصارِ الْمُصَنِّفِ عَلَىٰ شرطِ ذَلِكَ فِي المانعِ دُونَ السببِ والشرطِ.

وَقَدْ جَعَلُوا النصابَ فِي الزكاةِ سببًا والْحَوْلَ شَرْطًا، فَإِنْ قِيلَ: هَلاَّ عَكَسُوا؟.. قُلْنَا: لأَنَّ الشارعَ إِذَا رَتَّبَ حُكْمًا عَقِبَ أَوْصَافٍ، فَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا مناسبةً.. فالجميعُ عِلَّةٌ كالقتلِ العَمْدِ العُدْوَانِ، وَإِنْ نَاسَبَ البعضُ فِي ذَاتِهِ دُونَ البعضِ.. فالمناسبُ فِي ذَاتِهِ سببٌ، والمناسبُ فِي غَيْرِهِ شرطٌ، فالنصابُ يَشْتَمِلُ عَلَى الغِنَى ونعمةِ الملكِ فِي نَفْسِهِ [فهو سبب[٢]]، والحولُ مُكَمِّلٌ لنعمةِ الملكِ بالتمكينِ من التنميةِ[٣] في جميعِ الحَوْلِ فهو شرطٌ.

---

(١) ذكر الإخالة في ٣ و٤ دون الانضباط، وعكس في ١، وجمعت بينهما تبعا لكلامه في السبب، وقد كتب كلمة «الانضباط» في ١ برسم «الانظباط» ما يدل على قلة علم ناسخه، وأمثال ذلك كثير في هذه النسخة.

(٢) زيادة من «شرح الكوكب الساطع» يقتضيه مناسبة الكلام للحاقه، وليست في النسخ ١ و٣ و٤.

(٣) في النسخ ١ و٣ و٤: «بالتمكين بالتنمية»، والمثبت من «شرح الكوكب الساطع».

[٣- المانع:]

(ص):

و«المانعُ»: الوصفُ الْوُجُودِيّ الظاهرُ الْمُنْضَبِطُ الْمُعَرِّفُ نَقِيضَ الحُكْمِ كالأبوةِ فِي القصاصِ.

(ش):

الوصفُ المحكومُ عليه بِكَوْنِهِ مَانِعًا يَنْقَسِمُ إلى: مانعِ الحُكْمِ، ومانعِ السببِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضِ الْمُصَنِّفُ هُنَا إِلاَّ للأولِ، وَلاَ بُدَّ أَنْ يَقُولَ: «مَعَ بَقَاءِ حِكْمَةِ السَّبَبِ»، فَإِنَّ الأبوةَ مانعةٌ للحُكْمِ الذِي هُوَ القِصَاصُ لِحِكْمَةٍ، وهي كَوْنُ الأبِ سببًا فِي إيجَادِهِ فَلاَ يَكُونُ الابْنُ سببًا في إِعْدَامِهِ، وهذه الحكمةُ تَقْتَضِي عَدَمَ القِصَاصِ الذِي هُوَ نقيضُ الحُكْمِ، وَحِكْمَةُ السببِ باقيةٌ وهي الحياة(١).

وَأَمَّا المانعُ للسببِ.. فَهُوَ مَا يَسْتَلْزِمُ حِكْمَةً تُخِلُّ بحكمةِ السببِ، كَالدَّيْنِ في الزكاةِ إِذَا قُلْنَا أَنَّهُ مانعٌ مِنَ الوجوبِ، فَإِنَّ

(١) «ثم الموانع الشرعية على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، كالرضاع يمنع صحة النكاح ابتداء ويقطعه دواما.

ثانيها: ما يمنعه ابتداء لا دواما، كالعدة تمنع ابتداء النكاح لغير من هي منه، ولو طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم يقطعه، وكذلك الردة.

ثالثها: ما يمنعه دواما لا ابتداء، كالكفر بالنسبة لمالك الرقيق المسلم لا يمنع في الابتداء لتصويره بالإرث وغيره من الصور التي تنتهي إلى نحو الأربعين، ويمتنع دوامه، بل ينقطع بنفسه كشراء من يعتق عليه، أو بالإجبار على إزالته». قاله الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣١١).

حِكْمَةَ السببِ -وهي الغِنَى- مواساةُ الفقراءِ مِنْ فَضْلِ مَالِهِ، [وَلَمْ يَدَعِ الدَّيْنُ مِنَ المالِ فَضْلاً يُواسِي بِهِ[1]].

قالَ المُصَنِّفُ[2]: «وَإِنَّمَا لم أَذْكُرْ هُنَا مانعَ السببِ؛ لَأنَّ كلامَنَا هُنَا فِي الحُكْمِ ومُتَعَلَّقَاتِهِ، وليستِ الأسبابُ عِنْدَنَا مِنَ الأحكامِ خِلافَاً لابْنِ الحَاجِبِ، وَقَدْ تَضَمَّنَ «كِتَابُ القياسِ» تعريفَ مانعِ السببِ، حَيْثُ قُلْنَا فيه عِنْدَ ذِكْرِ الْعِلَّةِ: «**وَمِنْ شروطِ الإلحاقِ بِهَا اشتمالُهَا عَلَى حكمةٍ تَبْعَثُ على الامْتِثَالِ وَتَصْلُحُ شَاهِداً لإِنَاطَةِ الحُكْمِ، وِمِنْ ثَمَّ كَانَ مَانِعُهَا وَصْفاً وُجُودِيّاً يُخِلُّ بحكمتِهَا**».

فَإِنْ قِيلَ: هو إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الأحكامِ فهو مِنْ مُتَعَلَّقَاتِ الأحكامِ فَكَانَ يَنْبَغِي ذِكْرُهُ.. قُلْنَا: الْمَعْنِيُّ بِمُتَعَلَّقَاتِ الأحكامِ: حاكمٌ، ومحكومٌ به، وعليه، وشروطُ كُلِّ واحدٍ مِنْهَا، وليستِ الأسبابُ مِنْ ذلك».

وَلَكَ أَنْ تَقُولَ: فَكَيْفَ لَمْ يَذْكُرْ مانعَ السببِ لذلكَ وَذَكَرَ السببَ؟، وَقَوْلُهُ: «الْمَعْنِيُّ بِمُتَعَلَّقَاتِ الأحكامِ:...» مَا ذَكَرَهُ.. ممنوعٌ، بَلِ الأعمُّ مِنْ ذلك، وَمَا المانعُ مِنْهُ؟!.

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «وليس مع الدَّين فضل يواسي به».

(٢) «منع الموانع» (٢٨٢-٢٨٣).

[٤، ٥ — الصحة والإجزاء والبطلان والفساد]

(ص):

و«الصحة»: مُوَافَقَةُ ذِي الوجهينِ الشرعَ، وَقِيلَ: فِي العبادةِ إسقاطُ القضاءِ.

(ش):

المرادُ بِـ«ذِي الوجهينِ»: مَا يُمْكِنُ وُقُوعُهُ تَارَةً بِحَيْثُ يَتَرَتَّبُ عَلَيهِ حُكْمُهُ وَتَارَةً بِحَيْثُ لاَ يَتَرَتَّبُ كالصلاةِ والصومِ والبيعِ، وَاحْتُرِزَ بِهِ عَمَّا لاَ يَقَعُ إِلاَّ على جهةٍ واحدةٍ كمعرفةِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَدِّ الوديعةِ، فَلاَ يُوصَفُ بالصحةِ وَعَدَمِهَا.

وَقَوْلُهُ: «الشرعَ» أَيْ: لأَمْرِ الشرعِ، وَسَوَاءٌ وَجَبَ قَضَاؤُهُ أَمْ لاَ.

وَهَذَا التعريفُ لِلْمُتَكَلِّمِينَ، وَمُرَادُهُمْ: فِي ظَنِّ الْمُكَلَّفِ، لاَ فِي نَفْسِ الأمرِ.

وَعُلِمَ مِنْ إطلاقِهِ شُمُولُ العباداتِ والمعاملاتِ، فَكَمَا أَنَّ العبادةَ إِنْ وَقَعَتْ مُسْتَجْمِعَةَ الأركانِ والشروطِ كَانَتْ صحيحةً وَإِلاَّ ففاسدةً.. فكذلك العقودُ إذا صَدَرَتْ على الوجهِ الشرعِيِّ كَانَتْ صحيحةً وَإِلاَّ ففاسدةً، وَقَدْ أَشَارَ إلى ذلك في العقودِ القاضِي أَبو بَكْرٍ وغيرُهُ، فَلاَ الْتِفَاتَ لِمَنْ خَصَّ التعريفَ بالعبادةِ، وإلى التعميمِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بقولِهِ: «وَقِيلَ: فِي العبادة»، فَعُلِمَ أَنَّ السابقَ للأَعَمِّ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا جَعلْتَ التعريف شامِلاً للأمرينِ فَلاَ حاجةَ لِقَولِهِ ثانيًا: «وبصحةِ العقدِ تَرَتُّبُ آثَارِه».. قُلْنَا: هذا يُعْرَفُ جوابُهُ مما سَيأْتِي.

وَكَانَ حَقُّ الْمُصَنِّفِ أَنْ يَقُولَ: «لاَ عَلَى وَجْهِ التَّشَبُّه» لِيُخْرِجَ المتعدِي بالفطرِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عليه الإمساكُ تَشَبُّهًا بالصائمينَ، وليسَ في صومٍ شَرْعِيٍّ على الصحيحِ، ولهذا لَوِ ارْتَكَبَ مَحْظُورًا لاَ شيءَ عليه سِوَى الإثمِ، بخلافِ الْمُحْرِمِ إِذَا أَفْسَدَ إِحْرَامَهُ.

وَأَشَارَ بقولِهِ: «وَقِيلَ» إلى أَنَّ منهم مَنْ فَسَّرَ الصحةَ في العبادات بإسقاطِ القضاء.

[وَبنَوا على القولينِ صَلاَةَ[1]] مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ مُتطَهِّرٌ ثُمَّ تَبيَنَّ حَدَثُهُ، فَعِنْدَ المتكلمِينَ وَقَعَتْ صحيحةً بالنسبةِ إِلَى ظَنِّ الْمُكَلَّفِ، وَعِنْدَ الفُقَهَاءِ بَاطِلَةً.

وَأَشَارَ بعضُهُمْ إِلَى أَنَّ النزاعَ لَفْظِيٌّ والأحكامَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا[2]، [وَجَرَى عليه القَرَافِيُّ، قَالَ[3]: لأَنَّهُمْ اتَّفَقُوا على أَنَّهُ مُوافِقٌ لأمرِ اللهِ، وَأَنَّهُ يُثَابُ عَلَيْهَا[4]]، وَأَنَّهُ لاَ يَجِبُ عليه القضاءُ إِذَا لَمْ يَتَبَيَّنْ حَدَثُهُ، وَيَجِبُ إِذَا تبيَّنَ، وَلَكِنَّ خلافَهُمْ في لفظِ «الصحةِ» هَلْ وُضِعَ

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «وبنوا عليه القولين في صلاة».

(٢) يشير إلى الغزالي في «المستصفى» (١/٣١٧-٣١٨)، وقد صرح الشارح بنسبته له في «البحر المحيط» (١/٣١٥).

(٣) «نفائس الأصول» (١/٣٠٩).

(٤) ما بين المعقوفتين من ١ و٣، وليس في ٤.

لِمَا وَافقَ الأَمْرَ سَوَاءٌ أَوَجبَ القضاءُ أَم لَمْ يَجِبْ، أَوْ لِمَا لَمْ يُمْكِنْ أَنْ يَتعَقَّبَهُ قَضَاءٌ؟.

وليسَ كذلكَ، بَلِ الخلافُ معنويٌّ، والمتكلمُونَ لا يُوجِبُونَ القضاء، وَوَصْفُهُمْ إِيَّاهَا بالصحةِ صَرِيحٌ في ذلكَ، فَإِنَّ الصحةَ هِيَ الغايةُ من العبادة.

ولاَ يُسْتَنْكَرُ هَذَا، فللشافعيِّ فِي القديمِ مِثْلُهُ فِيمَا إِذَا صَلَّى بِنَجَسٍ لَمْ يَعْلَمْهُ ثُمَّ عَلِمَهُ أَنَّهُ لاَ يَجِبُ القضاءُ، نَظَراً لموافقةِ الأمرِ حَالَ التلَبُّسِ، [وَكَذَا مَنْ صَلَّى إِلَى جِهَةٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ الخطأَ ففي القضاءِ قولانِ للشافعيِّ.

بَلِ الخلافُ بينهم مفرع على أَصْلٍ، وهو أَنَّ القضاءَ هَلْ يَجِبُ بالأمرِ الأولِ أَوْ بمتجددٍ؟، فَعَلَى الأولِ بَنَى الفقهاءُ قولَهُمْ أنها سقوطُ القضاءِ، وعلى الثاني بَنِي المتكلمُونَ قولَهُمْ أَنَّهَا مُوَافَقَةُ الأمرِ، فَلاَ يُوجِبُونَ القضاءَ مَا لَمْ يَرِدْ نَصٌّ جديدٌ به[1]].

تنبيهان

الأولُ: في صحةِ هَذَا القولِ عن الفقهاءِ نَظَرٌ، والموجودُ فِي كُتُبِ الأصحابِ فِي «بابِ صلاةِ الجماعةِ» تقسيمُ مَنْ صَحَّتْ صلاتُهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين من ١ و٤ و«الغيث»، وهو ساقط من سواد ٣، ثم ألحق بهامشه، وفي سواده بدلًا منه قوله: «وَيُؤَيِّدُ ذلكَ أَنَّ المتكلمِينَ يَقُولُونَ: القضاءُ لاَ يَجِبُ بالأمرِ الأولِ بَلْ بأمرٍ جديدٍ، والفقهاءُ يَقُولُونَ بالأمرِ الأولِ، ولهذَا فَسَّرُوا الصحةَ بسقوطِ القضاءِ»، وهذه الجملة غير واردة في ١، وكأنها من الإبرازة الأولى للكتاب قبل أن يعود المصنف إليه بالتهذيب والتمحيص.

إلى مَا يُغْنِي عَنِ القضاءِ وَمَا لاَ يُغْنِي، فَلَمْ يَجْعَلُوا الصحةَ عبارةً عَمَّا أَسْقَطَ القضاءَ.

الثاني: على تقديرِ ثبوتِهِ فليسَ المرادُ مِنْهُ أَنَّ الصحةَ نَفْسُ سقوطِ القضاءِ كَمَا يَقْتَضِيهِ نَقْلُ المُصَنِّفِ وغيرِهِ، بَلِ المرادُ كَمَا قَالَه الصَفِيُّ الهِنْدِيُّ[1]: «كَوْنُ تلكَ العبادةِ بِحَيْثُ تُسْقِطُ القضاء، وليسَ المعنيّ به أَنَّهُ وَجَبَ القضاءُ ثُمَّ سَقَطَ بتلكَ العبادةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ وِفَاقًا، أَمَّا إِذَا قُلْنَا أنَّ القضاءَ يَجِبُ بِأَمْرٍ جديدٍ.. فظاهرٌ، وَإِنْ قُلْنَا بالأمرِ السابقِ.. فَكَذَلِكَ؛ لأَنَّ القضاءَ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ فَوَاتِ الفعلِ عَنْ وَقْتِهِ، أَمَّا قَبْلَ الفواتِ.. فليسَ القضاءُ واجبًا عِنْدَ أحدٍ حَتَّى تَكُونَ العبادةُ المُؤَدَّةُ في الوقتِ مُسْقِطَةً للقضاءِ، بَلْ معناهُ: أَنَّهُ سَقَطَ قضاءُ مَا انْعَقَدَ سبب وُجُوبِهِ».

وعلى هذا فَيَسْقُطُ مَا أَوْرَدَهُ الإمامُ وغَيْرُهُ عَلَى هَذَا القولِ مِنَ الإِشْكَالِ[2].

(ص):

وبصحةِ العقدِ تَرَتُّبُ آثَارِهِ.

(ش):

المرادُ بالآثار: مَا شُرِعَ ذلكَ العقدُ لَهُ كالتصرفِ فِي البيعِ والاستمتاعِ فِي النكاحِ وَنَحْوِهِ، وَقَوْلُه: «**بصحةِ العقدِ**» خَبَرٌ مقدمٌ،

(١) «نهاية الوصول» (٢/٦٥٨).

(٢) «المحصول» (١/١١٢-١١٤).

وَقَوْلُه: «تَرَتُّبُ آثارِهِ» هُوَ المبتدأُ، وَإِنَّمَا قُدِّمَ الخبرُ لأمرَيْنِ، أحدهما صناعيٌّ: وهو عَوْدُ الضميرِ مِنَ المبتدأ - وهو الهاءُ فِي «آثارِهِ» - على بَعْضِ الخبرِ - وهو «صحة العقد» - على حَدِّ قولِهِ تَعَالَى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد]، والثاني بَيَانِيٌّ: وَهُوَ التنبيهُ على الحصرِ، فَإِنَّ تقديمَ المعمولِ يُفِيدُه عِنْدَ جماعةٍ، والمعنَى أَنَّ تَرَتُّبَ الأثرِ واقعٌ بصحةِ العقدِ لاَ غَيْره، أَيْ: يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ المقصودُ مِنَ التصرفِ، كَالْحِلِّ في النكاحِ، والمِلْكِ في البيعِ والْهِبَةِ.

وَهَذَا أَحْسَنُ مِنْ تعريفِ غَيْرِه صحة العقدِ بِتَرَتُّبِ الأَثَرِ كَمَا تَقُولُهُ الفقهاءُ، فَإِنَّ تَرَتُّبَ الأثرِ أَثَرٌ على صحةِ العقدِ، فَإِنَّا نَقُولُ: «صَحَّ العقدُ فَتَرَتَّبَتْ آثَارُهُ عليهِ»، فلهذا لَمْ يَجْعَلِ الْمُصَنِّفُ صحةَ العقدِ تَرَتُّبَ الأَثَرِ، بَلْ إن بصحةِ العقدِ يَتَرَتَّبُ الأَثَرُ، وَفَرْقٌ بَيْنَ قَوْلِنَا: «الصحةُ يَنْشَأُ عَنْهَا تَرَتُّبُ الأَثَرِ»، وَ«تَرَتُّبُ الأَثَرِ يَنْشَأُ عَنِ الصحةِ»، فَإِنَّ الأولَ يَقْتَضِي أَنَّهَا حَيْثُ وُجِدَتْ تَرَتَّبَ عليهَا الأَثَرُ، وعلى هذا فَيَجِيءُ الاعتراضُ بالبيعِ قَبْلَ القبضِ أَوْ فِي زَمَنِ الخيارِ، فَإِنَّهُ صحيحٌ وَلَمْ يَتَرَتَّبْ عليه أَثَرُهُ، إِذْ لَيْسَ للمشتري التصرفُ مَعَ إمكانِ الانفصالِ عَنْهُ، فَإِنَّ الأثرَ ليسَ الانتفاعُ، بَلْ [حصولُ الملك الذي تَنْشَأُ عَنه[1]] إباحةُ الانتفاعِ، والثاني لَا يَقْتَضِي ذَلِكَ، وَإِنَّمَا مُقْتَضَاهُ أَنَّ تَرَتُّبَ الأثرِ إِذَا وُجِدَ فَمَنْشَؤُهُ الصحةُ، ولاَ يَلْزَمُ مِن ارتفاعِهِ ارتفاعُ الصحةِ، وَمَعَ سلامَتِهَا مِنَ الاعتراضِ السابقِ..

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٤، وفي ٣: «حصول الملكية التي ينشأ عنها».

ففيها إشارةٌ إلى أَنَّ المانعَ إِذَا زَالَ كالخيارِ.. عَمِلَتِ الْعِلَّةُ عَمَلَهَا غيرَ مُسْتَنِدٍ عَمَلُهَا إلى زَوَالِ المانعِ، هَذَا حاصلُ مَا قَالَهُ المُصَنِّفُ[1].

وَلَكَ أَنْ تُورِدَ عَلِيهِ الخُلْعَ والكتابةَ الفاسدَيْنِ، فَإِنَّهُ يَتَرَتَّبُ عليهما أَثَرُهُمَا مِنَ الْبَيْنُونَةِ والْعِتْقِ مَعَ أَنَّهما غَيْرُ صحيحَيْنِ، فَلَمْ يصحَّ قَوْلُه أَنَّ تَرَتُّبَ الأثرِ يَنْشَأُ عَنِ الصحةِ، وكذلكَ الوكالةُ والقِرَاضُ الفاسدَينِ، فإنَّ الوكيلَ والعاملَ يستفيدانِ بِهِ التصرُّفَ.

وَجَوَابُهُ مِنْ وجهَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ المرادَ تَرَتُّبُ كُلِّ آثَارِهِ عليه، لا[2] مَا يَتَرَتَّبُ على وجودِ شرطٍ أَوْ فَقْدِ مانعٍ بِحَيْثُ لَوْ حَصَلَ الشرطُ وَزَالَ المانعُ لحصل.

والثاني: أَنَّ هَذِه الآثَارَ ليستْ مِنْ نَاحِيَةِ ذلك العقدِ الفاسدِ، بَلِ الأثرُ خارجٌ عَنْه لتَضَمُّنِهِ مَا هُوَ صحيحٌ فِي نَفْسِهِ، أَمَّا الْخُلْعُ والكتابةُ.. فَمِنْ جِهَةِ التعليقِ، وَأَمَّا الوكالةُ والقِرَاضُ.. فَمِنْ جِهَةِ الإِذْنِ.

وَمَا فَرَّ مِنْهُ فِي عبارةِ الجمهورِ لاَ يَرِدُ عليهم؛ لأَنَّ مُرَادَهُمْ الترتبُ بالقوةِ لاَ بالفعلِ، فَيَخْرُجُ البيعُ مُدَّةَ الخيارِ وقَبْلَ قَبْضِهِ، فَإِنَّهُ لاَ تَتَرَتَّبُ ثَمَرَتُهُ عَلَيْهِ، وليسَ ذَلِكَ لِعَدَمِ صحتِهِ، بَلْ لمانعٍ، وهو عَدَمُ اللزومِ.

---

(١) في كتاب «منع الموانع» (٣١٩-٣٢٠).

(٢) كذا في ٤، وفي النسختين ١ و٣: «أما».

ثم القول بِأَنَّ الصحةَ ليستْ تَرَتُّبَ الأثرِ، بَلْ كَوْنُهُ بِحَيْثُ يَتَرَتَّبُ الأثرُ عَلَيْهِ.. بمعنَى وُقُوعِهِ عَلَى وَجْهٍ مخصوصٍ، فَذَلِكَ أَمْرٌ عقليٌّ، ولأَجْلِهِ قَالَ ابْنُ الحَاجِبِ: «إِنَّ الصحةَ حُكْمٌ عقليٌّ لا شرعيٌّ»(١)، والمُصَنِّفُ لا يَقُولُ بِهِ(٢).

تَنْبِيهٌ: في معنَى العقدِ الحَلُّ كَالْفُسُوخِ، فَيَأْتِي فِيهِ مَا سَبَقَ.

---

(١) «رفع الحاجب» (٢/١٨)، وذلك؛ لأن صحة الفعل إما كونها مسقطًا للقضاء، وإما موافقة أمر الشرع، والفعل بعد ورود الشرع إما أن يكون موافقًا للأمر ومسقطًا للقضاء، أو غير موافق للأمر وغير مسقط للقضاء، ولا حاجة للحكم به إلى توقيف من الشرع، بل يعرف بمجرد العقل، وقد نقل مثله ابن دقيق العيد عن جده لأمه أبي الحسن المقترح، انظر «البحر المحيط» (١/٣١٢).

(٢) قال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/١٨): «والصواب عندنا أن الصحة والبطلان والحكم بهما أمور شرعية، وكون الفعل مسقطًا أو موافقًا للشرع هو من فعل الله تعالى وتصييره إياه سببا لذلك، فما الموافقة ولا الإسقاط بعقليين، لأن للشرع فيهما مدخلا، ولو لم تكن الصحة شرعية لم يقض القاضي بها عند اجتماع شرائطها، لكنه يقضي بالصحة إجماعًا، فدل أنها شرعية، إذ لا مدخل للأقضية في العقليات»، وقوله: «لم يقض القاضي بها عند اجتماع شرائطها»، يعني به: أنه لا يقضي بنفس الصحة، وإنما يقضي بأثره، من إباحة الانتفاع وسقوط القضاء وغيرهما.

ثم إن المصنف في اختياره تَبعٌ لوالده في «الإبهاج» (١/١٨٨-١٨٩)، وهو قد قال فيه: «اعلم أن الإمام وأتباعه أنكروا كون الصحة حكما زائدا على الاقتضاء والتخيير، وأنكروا الحكم بالسببية، فلم يبق للصحة معنى عندهم في العقود إلا إباحة الانتفاع، وهو شرعي، ومن يفسر الصحة بكونه مبيحا للانتفاع.. يلزمه أن يوافق الغزالي في الحكم بالسببية، أو يقول: إنها عقلية»، فينظر في مخرج المصنف من هذا.

(ص):

والعبادةِ إِجْزَاؤُهَا، أَيْ: كِفَايَتُهَا فِي سُقُوطِ التَّعَبُدِ، وَقِيلَ: إِسْقَاطُ القَضَاءِ.

(ش):

«العبادةُ» مجرورٌ بالعطفِ على «**صحةِ العقدِ**»، أَيْ: وبصحةِ العبادةِ إجزاؤُهَا، على حَدِّ قَولِهِ: «**وبصحةِ العقدِ تَرَتُّبُ آثَارِهِ**»، والمعنَى: أَنَّ إِجْزَاءَ العبادةِ نَاشِئٌ عَنْ صحتِهَا، كَمَا فِي الصحةِ، تَقُولُ: «صَحَّتِ العبادةُ فَأَجْزَأَتْ»[1].

وَقَوْلُهُ: «**أَيْ: كِفَايَتُهَا...**» تَفْسِيرٌ للإِجْزَاءِ، أَيِ: الإجزاءُ هُوَ كفايةُ العبادةِ - أَيْ: كَوْنُ الفعلِ كافيًا - فِي سقوطِ التعبدِ، فَإِذَا كَفَتْ فِي صحةِ التعبدِ فهو الإجزاءُ الناشئُ عَنِ الصحةِ.

وَقَوْلُهُ: «**فِي سُقُوطِ التعبدِ**» أَيْ: بالفعلِ، والمرادُ: في الجملةِ، لاَ الفعل مِنَ المُكَلَّفِ، وَإِلاَّ لَوَرَدَ على هذا القيدِ المعضوبُ إِذَا حُجَّ عنه، فَإِنَّهُ يُجْزِئُ مَعَ أَنَّهُ ليسَ مُتَعَبَّدًا بِهِ في حَقِّ نَفْسِهِ.

وَلَوْ قَالَ: «إِسْقَاط» بَدَلَ «**سُقُوط**» لَكَانَ أَحْسَنَ.

وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى قَوْلِ مَنْ فَسَّرَ الصحةَ بِمُوَافَقَةِ الأَمْرِ.

وَقَوْلُه: «**وَقِيلَ: إسقاطُ القضاءِ**»، وَنَقَلَهُ فِي «**المُنْتَخَبِ**» عَنِ

---

(١) انظر «منع الموانع» (٣٢١-٣٢٢).

الفقهاء، وَنَازَعَهُ ابْنُ التِّلْمِسَانِيّ وقال[١]: «الفقهاءُ لَا يَقْتَصِرونَ فِي حَدِّ الإِجْزَاءِ على ذلك لِيلزمَهم عليه مَا أَلْزَمَهُمْ مِنْ أَنَّ سقوطَ القضاءِ بِطُرَيانِ العُذْرِ يكُونُ إِجْزَاءً، وَإِنَّمَا الفقهاءُ والمتكلمُونَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لاَ بُدَّ فيه مِنْ أَخْذِ الامتثالِ، فالأُصُولِيُّونَ يَقْتَصِرُونَ عليه، والفقهاءُ يُضِيفُونَ إليه إسقاطَ القضاءِ، فيَقُولُونَ: الصحيحُ: المجزئُ، وهو الأداءُ الكافِي، وَهَذَا بِنَاءٌ منهم على أَصْلِهِمْ أَنَّ القضاءَ بالأمرِ الأولِ، والقضاءُ عِنْدَ المتكلمِينَ بأمرٍ ثانٍ».

تَنْبِيهٌ: عُلِمَ مِنْهُ أَنَّ الإِجْزَاءَ لاَ يَكُونُ إِلاَّ فِي الْعِبَادَةِ، بخلافِ الصحةِ فَإِنَّهَا تكُونُ في العبادةِ والعقودِ[٢].

(ص):

وَيَخْتَصُّ الإجزاءُ بالمطلوبِ، وَقِيل: بالواجِبِ.

(ش):

مِمَّا يَفْتَرِقُ فيه الصحةُ والإجزاءُ أَنَّ الصحةَ تَكُونُ فِي كُلِّ مطلوبٍ وغيرِهِ وِفَاقًا، وَاخْتُلِفَ فِي الإِجْزَاء هَلْ يعمّ كُلَّ مطلوبٍ مِنْ واجبٍ ومندوبٍ أَوْ يَخْتَصُّ بالواجبِ فَلاَ يُوصَفُ المندوبُ بالإجزاءِ؟، عَلَى قَوْلَيْنِ، والثاني نَصَرَهُ الْقَرَافِيُّ وَالأَصْبَهَانِيُّ شَارِحا «**الْمَحْصُولِ**»[٣]،

---

(١) «شرح المعالم» (١/ ٣٦٢).

(٢) انظر «منع الموانع» (٣٢٢).

(٣) انظر «نفائس الأصول» (١/ ٣١٣-٣١٤).

وَاسْتَبْعَدَهُ والدُ المُصَنِّفِ فِي «شَرْحِ الْمِنْهَاجِ» (٢/ ١٩٦) وقال: «كلامُ الفقهاءِ يَقْتَضِي أَنَّ المندوبَ يُوصَفُ بالإجزاءِ كالفرضِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي الحديثِ: «**أَرْبَعٌ لاَ تُجْزِئُ فِي الأَضَاحِي**»[1]، وَاسْتَدَلَّ بِهِ مَنْ قَالَ بوجوبِ الأُضْحِيَةِ، وَأُنْكِرَ عَلَيْهِ». انْتَهَى.

ولهذا رَجَّحَ المصنِّفُ هَذَا القولَ حَيْث صَدَّرَ بِهِ كلامَهُ[2].

وَفِيمَا نَقَلَهُ عَنِ الفقهاءِ نَظَرٌ، وَقَدِ احْتَجَّ أصحابُنَا عَلَى إِيجَابِ الفَاتِحَةِ بروايةِ الدَّارَقُطْنِيّ: «**لا تُجْزِئُ صَلاَةٌ لاَ يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ**»[3]، وَقَالُوا: إِنَّهُ أَدَلُّ عَلَى الوجوبِ مِنْ روايةِ الصحيحَين (خ: ٧٥٦، م: ٣٩٤): «**لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**»، وَكَذَلك احتجاجُهُمْ عَلَى إِيجَابِ الاستنجاءِ بحديثِ: «**إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ**»[4]، قَالُوا: والإجزاءُ لاَ يَكُونُ إِلاَّ عَنْ وَاجِب.

---

(١) أخرجه بلفظه ابن ماجة (٣١٤٤)، وبنحوه النسائي (٤٣٦٩-٤٣٧٠)، وأخرجه بدون محل الشاهد منه مالك (٨٧١٣) وأبو داود (٢٨٠٢) والترمذي (١٤٩٧) عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٢) بل وصرح به وشرحه في كتاب «منع الموانع» (٣٢٣-٣٢٤).

(٣) أخرجه في «السنن» (١٢٢٥) عن عبادة بن الصامت وصحح إسناده.

(٤) صحيح أخرجه أبو داود (٤٠) والنسائي (٤٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(ص):

وَيُقَابِلُهَا «الْبُطْلاَنُ»، وهو «الفسادُ» خلافًا لأَبِي حَنِيفَةَ.

(ش):

الضميرُ في «يُقَابِلُهَا» عائدٌ على مُطْلَقِ الصحةِ، لاَ على صحةِ العقود ولا صحةِ العباداتِ، فَيَأْتِي في تفسيرِهِ الخلافُ، فَيَكُونُ الْبُطْلاَنُ: «مُخَالَفَةُ ذِي الوجهَيْنِ الشرعَ، أَوْ عَدَمُ إسقاطِ القضاءِ في العبادةِ».

وهو والفاسدُ عِنْدَنَا مترادفانِ، فَنَقُولُ: بَطَلَتِ العبادةُ وَفَسَدَتْ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: مُتَبَايِنَانِ؛ فَالباطلُ عِنْدَهُ: مَا لَمْ يشرع بِالْكُلِّيَة كبيعِ مَا في البطونِ، والفاسد: مَا شُرِعَ بأصلِهِ وَلَكِنِ امْتَنَعَ لاشتمالِهِ على وَصْفٍ كَالرِّبَا[1].

نَعَمْ؛ فَرَّقَ أصحابُنَا بَيْنَ الباطلِ والفاسدِ فِي الْحَجِّ والْعَارِيَةِ

---

(١) قال العراقي: «وتحرير مذهبه في ذلك أن العوضين: إن كانا غير قابلين للبيع كبيع الملاقيح - وهي: ما في بطون الأمهات - بالدم.. فهو باطل قطعًا، وإن كانا بأصلهما قابلين للبيع، ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحة، كالربا؛ فإن الدراهم بأصلها قابلة للبيع، وإنما جاء البطلان من الزيادة في أحدهما.. ففاسد قطعًا، وإن كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم، أو بالعكس كبيع ثوب مثلاً بدم.. ففي كل منهما خلاف، والصحيح عندهم: إلحاق الأول بالأول والثاني بالثاني، وفائدة التفصيل عندهم: أن الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض، دون الباطل».

والْخُلْعِ والْكِتَابَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الأَبْوَابِ[١].

(١) وقد ذكر المصنف فروعها ثم قال في «رفع الحاجب» (٢/ ٢٥): «واعلم أنا فرقنا في هذه الفروع، بيد أنا لم نرم مرام الحنفية ولم ننح طريقتهم، لأنهم يثبتون بيعًا فاسدًا يترتب عليه مع القبض أحكام شرعية، ونحن لا نفعل ذلك، وإنما العقود لها صورة لغة وعرفًا، من عاقد ومعقود عليه وصيغة، ولها شروط، فإن وجدت كلها.. فهو الصحيح، وإن فقد العاقد أو المعقود عليه أو الصيغة أو ما يقوم مقامها.. فلا عقد البتة، وتسميته باطلاً مجاز، وإن وجدت وقارنها مفسد من عدم شرط أو نحوه.. فهو فاسد، وعندنا هو باطل أيضًا، ولكن يطلق عليه الفاسد لمشابهته للصحيح من جهة ترتب أثرٍ مّا عليه من أجرة مثل وغير ذلك، ولم ننف عنه الإبطال، وإنما سميناه بالفاسد وسكتنا عن ذكر الباطل، تفرقة بين ما يترتب عليه أثر مّا وما لا يترتب»، ونحوه في «البحر المحيط» (١/ ٣٢١-٣٢٤).

[الأداء والقضاء والإعادة]

(ص):

وَ«الأَدَاءُ»: فِعْلُ بعضٍ وَقِيلَ: كُلِّ مَا دَخَلَ وَقْتُهُ قَبْلَ خُرُوجِهِ.

(ش):

«قَوْلُهُ: «فِعْلُ بَعْض مَا دَخَلَ وَقْتُهُ» جِنْسٌ يَدْخُلُ فِيهِ بعضُ مَا دَخَلَ وقتُهُ بَعْدَ خُرُوجِهِ وَمَا دَخَلَ وَلَمْ يَخْرُجْ، وَقَوْلُهُ: «قَبْلَ خُرُوجِهِ» فَصْلٌ يُخْرِجُ فِعْلَهُ بَعْدَ خُرُوجِهِ، وهو القضاءُ.

وَإِنَّمَا قَالَ: «بَعْض»؛ لأَنَّ الأَصَّحَ عِنْدَنَا فيمَنْ فَعَلَ بعضَ العبادةِ في الوقتِ وبعضَهَا خَارِجَهُ أَنَّهَا تَكُونُ أداءً كُلُّهَا، لَكِنْ بشرطِ أَنْ يَكُونَ المَأْتِيُّ بِهِ فِي الوقتِ رَكْعَةً.

ولاَ يُفْهَمُ مِنْ لفظِ «بعض» أَنَّهُ للتقييدِ، حَتَّى يَلْزَمَ أَنَّهُ إِذَا فَعَلَ الكُلَّ لاَ يَكُونُ أَدَاءً؛ لأَنَّ مَنْ فَعَلَ الكُلَّ فَقَدْ فَعَلَ البعضَ وَزَادَ؛ إذ فاعلُ البعضِ صادقٌ على الصورتَينِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَلْزَمُ السؤالُ أَن لَوْ قَالَ: «فِعْلُ بعضٍ» بِقَيْدِ البعضية، وليسَ الأمرُ كذلكَ، مَعَ أَنَّ كَوْنَ فِعْل الكُلِّ في الوقتِ أداءً في غَايَةِ الوضوحِ، وَأَوْلَى بِكَونِهَا أداءً مِنْ فِعْلِ البعضِ»[1].

---

(١) انظر «منع الموانع» (١٢٢-١٢٤).

واعْلَمْ أَنَّ كلامَهُ إِنْ سَلِمَ مِنْ هذه الحيثيةِ فهو خارجٌ عَنْ صناعةِ الحدودِ، فَإِنَّ المفعولَ جميعُهُ في الوقتِ هو المقصودُ، فَجَعْلُهُ مُسْتَفَادًا مِنَ المفهومِ أَوْ مِنْ أمرٍ خارجٍ عَنِ اللفظِ.. إجحافٌ لاَ حاجةَ إِلَيْهِ، ثُمَّ إِنَّهُ أَطْلَقَ البعضَ فَشَمَلَ مَا دُونَ رَكْعَةٍ، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ أَنَّهُ أداء، ثم هذا إِنَّمَا يَأْتِي فِي الصلاةِ، وكلامُهُ في العبادةِ مِنْ حَيْثُ هي، فكيفَ يُعَرَّفُ العَامُّ بالخاصِّ؟![1].

وَأَشَارَ بقولِهِ: «**وقيل: كُلّ**» إلى الوجهِ المقابلِ لَهُ، وهو أَنَّهَا لاَ تَكُونُ أَدَاءً، وَمَنْ قَالَ بَعْضُهَا أَدَاءٌ وَبَعْضُهَا قَضَاءٌ.. فهو قائلٌ بِأَنَّهَا ليست أَدَاءً، والكلامُ عَنِ العبادةِ بِتَمامِهَا[2].

وقولُهُ: «**كُلُّ**» و«**بعضُ**» مضافانِ، وَفَصَلَ بَيْنَ المضافِ إِلَيْهِ وهو «**مَا دَخَلَ وَقْتُهُ قَبْلَ خروجِهِ**» وَبَيْنَ المضافِ وهو «**بَعْضُ**» بقَوْلِهِ: «**وقيل**» اختصارًا، وهو على حَدِّ قَوْلِكَ: «مَرَرْتُ بِغُلاَمِ إِمَّا زَيْدٍ وَإِمَّا عَمْرٍو» إِذَا تَحَقَّقْتَ أَنَّهُ غُلاَمُ أَحَدِهِمَا وَشَكَكْتَ فِي عَيْنِهِ، ومِثْلُهُ: «قَطَعَ اللَّهُ يَدَ وَرِجْلَ مَنْ قَالَهَا» تَقْدِيرُهُ: «يَدَ مَنْ قَالَهَا وَرِجْلَ مَنْ قَالَهَا»[3].

قَالَ الفَرَّاءُ: ولاَ يَجُوزُ حَذْفُ المضافِ إليهِ فِي مِثْلِ هَذَا إِلاَّ في

---

(١) وانظر في «الفوائد السنية» للبرماوي (١/ ٣٢٠) أوجهًا أخرى ترد على تعريف المصنف.

(٢) انظر «منع الموانع» (١٢٤).

(٣) انظر «منع الموانع» (١٢٤).

المصطحِبين كـ«اليدِ» و«الرجلِ»، و«النصفِ» و«الربعِ»، و«قبلَ» و«بعدَ»، وَأَمَّا نَحْوَ: «دَارٍ» و«غلامٍ».. فَلاَ يَجُوزُ ذَلِكَ فيها، لَوْ قيل: اشْتَرَيْتُ دَارَ وَغُلاَمَ زَيْدٍ.. لَمْ يَجُزْ.

قُلْتُ: وَمِنَ المصطحبين «**بعضٌ**» و«**كلٌّ**» في كلامِ المصنفِ[1].

إِذَا عَلِمْتَ هذَا فَهُنَا أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ هَذَا القيدَ الذِي زَادَهُ المُصَنِّفُ على المُخْتَصَرَاتِ الأُصُولِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ رَأْيُ الفقهاءِ، دَعَاهُمْ إليهِ ظَاهِرُ قَوْلِهِ ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ.. فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ**»[2]، وَلَعَلَّ الأصوليينَ لاَ يُوَافِقُونَهُمْ على تسميتِهِ أَدَاءً، وعباراتُهُمْ طافحةٌ بِذَلِكَ[3].

---

(١) قال العراقي: «ولو اجتنب المصنف مثل هذا في التعريفات لكان أولى؛ فإنها موضوعة للإيضاح والبيان، وهذا ينافيه».

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠) ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قال العراقي: «وما كان ينبغي ذلك في بيان مصطلح أهل الأصول، ولا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة.. فقد أدرك الصلاة» أن تكون أداءً، وغايته: أن الشارع جعل حكمه كحكم المدرك على طريق الفضل والامتنان والتوسيع وإعطائه حكمه، لا أنه مؤد حقيقة.
كيف وتأخير الصلاة بحيث يخرج وقتها عن الوقت حرام، فكيف يساوي فعل هذا المرتكب للحرام فعل المصيب الموقع لجميع الصلاة في وقتها؟!.
ولعله عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذا الإدراك بالنسبة إلى إلزام الزائل عذره فعل تلك العبادة، لا بالنسبة لجعله مؤديًا، ويدل لذلك أن هذا لم يطرده الفقهاء في الجمعة، بل قالوا بامتناع الجمعة بخروج جزء منها عن الوقت، وإنما يكون ظهرًا، والله أعلم».

ثُمَّ إِنَّهُ إِنَّمَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِذَا كَانَ مُرَادُ الفقهاءِ بقولِهِمْ في مفعولِ البعضِ: إِنَّهُ أداءٌ، مَعَ الْحُكْمِ عَلَى الباقِي بخروجِ الوقتِ، وَإِنَّمَا وُصِفَ بِالأَدَاءِ تبعًا، وهو أَحَدُ الاحتمالَيْنِ للشيخِ الإمامِ، وَقَالَ: إِنَّهُ المتبادرُ مِنْ كلامِهِمْ.

أَمَّا إِذَا قُلْنَا بالاحتمالِ الثاني، وهو أَنَّ الكُلَّ فِي الوقتِ.. فَلاَ يَصِحُّ الاستدراكُ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ شيءٌ خارجَ الوقتِ، وهذا هو الذي يَدُلُّ له لفظُ الشافعيِّ، فَإِنَّهُ قَالَ فِي «الْمُخْتَصَرِ»: «فَإِذَا طَلَعَتْ الشمسُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ مِنْهَا رَكْعَةً.. فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُهَا»[1]، فمفهومُهُ أَنَّهُ إِذَا صَلَّىَ ركعةً.. لاَ يَخْرُجُ وَقْتُهَا، وَأَنَّ الوقتَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ بالنسبةِ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَةً.

الثاني: أنه حَيْثُ لاَحَظَ اصطلاحَ الفقهاء فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: مَا دَخَلَ وقتهُ الأصليّ والتبعيّ، كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ الصلاتَيْنِ تأخيرًا، فَإِنَّ الْمُؤَخَّرَةَ تَكُونُ أَدَاءً على الصحيحِ مَعَ أَنَّهُ خَرَجَ وَقْتُهَا الأصليُّ، لَكِنَّ وقتَ الثانيةِ وَقْتٌ لَهَا بالتبعِ، وَحَكَى الإِمَامُ وَجْهًا: أَنَّهَا تَكُونُ مَقْضِيَّةً عَلَى القاعدةِ[2]، وفائدةُ الرخصةِ رَفْعُ الإِثْمِ وَتَجْوِيزُ قَصرِ الظُّهْرِ.

(ص):

وَ«الْمُؤَدَّى»: مَا فُعِلَ.

(ش):

لَمَّا فَرَغَ مِنْ تعريفِ «الأداءِ» الذِي هو المصدر أَخَذَ فِي تعريفِ

(١) انظر «المختصر» بهامش «الأم» طبع بولاق (١/٥٦-٥٧).

(٢) انظر «المحصول» (١/١١٧-١١٨).

«الْمُؤَدَّى» الذِي هُو اسمُ المفعولِ، وَإِنَّمَا عَرَّفَهُ ليستفاد وَلِيُنَبِّهَ عَلَى مكانِ الاعتراضِ على مَنْ عَرَّفَ الأَدَاءَ بِمَا لاَ يَصِحُّ إِلاَّ تعريفا لِلْمُؤَدَّى، وَلِهَذَا قَالَ: «مَا فُعِلَ»، وَلَمْ يَقُلْ: «المفعولَ»، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ «المفعولِ» أَخْصَر مِنْ لفظِ «مَا فُعِلَ»؛ لأَنَّهُ أَرَادَ حِكَايَةَ لفظِ ابْنِ الحَاجِبِ أَوْ بعضِهِ لِيُتَفَطَّنَ لَهُ[1]؛ لَأنَّ «مَا» فِي قَوْلِهِ: «مَا فُعِلَ» نَكِرَةٌ مَوْصُوفَةٌ، أَيْ: شيءٌ فُعِلَ، والأداءُ في الحقيقةِ: فِعْلُ مَا دَخَلَ وَقْتُهُ، وَفَرْقٌ بَيْنَ المصدرِ واسمِ المفعولِ[2].

فَإِنْ قُلْتَ: يُخَلِّصُهُ مِنْ هَذَا جَعْلُهَا مصدريةً.. قُلْتُ: لاَ يَصِحُّ؛ لأَنَّ «مَا» المصدرية حَرْفٌ لاَ يَعُودُ عَلَيْهَا ضَمِيرٌ، وَهُنَا ضميرٌ عَائِدٌ إليها، وهو قَوْلُهُ: «في وَقْتِهِ»، والضميرُ لاَ يَعُودُ إِلاَّ على الأسماءِ.

(ص):

و«الوقتُ»: **الزمانُ الْمُقَدَّرُ لَهُ شَرْعًا مُطْلَقًا.**

(ش):

هذه أَيْضًا مِنْ زياداتِ الْمُصَنِّفِ على المختصراتِ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يُفْرِدُوا ضَابِطَ الوقتِ في الأداءِ، وَإِنْ كَانَتْ عبارةُ ابْنِ الحَاجِبِ فِي حَدِّ الأداءِ تَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ[3].

---

(١) انظر «رفع الحاجب» (٤٩٦/١).

(٢) انظر «منع الموانع» (١٢٥-١٢٦).

(٣) حيث قال: «الأداء: ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا»، انظر «رفع الحاجب» (٤٩٧/١).

وَأَخَذَهُ المُصَنِّفُ مِنْ كلامِ وَالِدِهِ فَإِنَّهُ قَالَ(١): «الأحسنُ عِنْدي فِي تفسيرِهِ أَنَّهُ الزمانُ المنصوصُ عليه للفعلِ مِنْ جِهَةِ الشرعِ، فَإِنَّ المأمورَ بِهِ تَارَةً يُعَيِّنُ الآمِرُ وَقْتَهُ كالصلواتِ الخمسِ وتوابعِهَا وصيامِ رمضانَ وزكاةِ الفطرِ، فَإِنَّ جميعَ ذلكَ قُصِدَ فيه زمانٌ مُعَيَّنٌ، وَتَارَةً يَطْلُبُ الفعلَ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ للزمانِ، وَإِنْ كَانَ الأمرُ يَدُلُّ عَلَى الزمانِ بالالتزامِ، وَمِنْ ضَرُورَةِ الفعلِ وُقُوعُهُ فِي زمانٍ، وَلَكِنْ ليسَ مقصودًا للشارعِ وَلاَ مأمورًا بِهِ قَصْدًا، فَالْقِسْمُ الأولُ يُسَمَّى مُؤَقَّتًا، والثانِي يُسَمَّى غَيْرَ مُؤَقَّتٍ، فَإِنَّ القصدَ مِنْهُ الفعلُ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ للزمانِ، والقسمُ الأولُ قُصِدَ فيه الفعلُ والزمانُ، إِمَّا لمصلحةٍ اقتضَتْ تَعيينَ ذَلِكَ الزمانِ، وَإِمَّا تَعَبُّدًا مَحْضًا، والقسمُ الثانِي ليسَ فيه إِلاَّ قَصْدُ الفعلِ، فَلاَ يُوصَفُ فِعْلُهُ بِأَدَاءٍ وَلاَ قَضَاءٍ؛ لأَنَّهُمَا فَرْعَا الوقتِ، وَلاَ وَقْتَ لَهُ، وَمِنْ هذا القسمِ الإيمانُ والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عَنِ المنكرِ».

وَعَنْ هَذَا احْتَرَزَ المُصَنِّفُ بقولِهِ: «**شَرْعا**»(٢).

---

(١) «الإبهاج» (٢/ ٢٠٠-٢٠٢).

(٢) قلت: الأولى أن يقال: خرج به «ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة، أو قدر لا بأصل الشرع، كمن يضيق عليه الموسع لعارض ظنه الفوات إن لم يبادر، وما وقع في وقته المقدر له شرعا، ولكن غير الوقت الذي قدر له أولا، كالظهر وقتها الأول ما بين زوال الشمس إلى صيرورة ظل كل شيء مثله، ووقتها الثاني إذا ذكرها بعد النسيان؛ لقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»، وإذا أوقعها في الثاني لم يكن أداء»، هكذا شرحه المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٤٩٧)، والقسم الثالث إنما يخرج عند ابن الحاجب بتقييده توقيت الشرع بالأول، والظاهر أن المصنف يرى الاستغناء عنه، والله أعلم.

وقولُه: «**مُطْلَقًا**» أَيْ: سَوَاءٌ كَانَ مُضَيَّقًا كصومِ رمضانَ، أَوْ مُوَسَّعًا كالصلاةِ، وَقَدْ تكُونُ العبادةُ مُؤَقَّتَةً بِوَقْتٍ لاَ نِهَايَةَ لَهُ كالطوافِ للإفاضةِ(١).

قلت: وقد ظنّ المصَنِّفُ وغيرُهُ أَنَّ هَذَا مِنْ تَحْرِيرَاتِ وَالِدِهِ، وَقَدْ سَبَقَهُ إلى ذلكَ الشيخُ عِزُّ الدِّينِ فِي «**أَمَالِيهِ**» حَيْثُ قَالَ: «الوقتُ على قِسْمَيْنِ: مستفاد مِنَ الصيغةِ الدالةِ على المأمورِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِ الشرعِ حَدَّ للعبادةِ ذلكَ الوقتَ أَوْ لَمْ يَحُدَّ، ووقتٌ يَحُدُّهُ الشارعُ للعبادةِ مَعَ قَطْعِ النظرِ عَنْ كَوْنِ اللفظِ اقتضاه أَمْ لا.

والمرادُ بالوقتِ فِي حَدِّ الأَدَاءِ هو الثاني دُونَ الأولِ، وَبُنِيَ على ذَلِكَ أَنَّا إِذَا قُلْنَا بالفورِ فِي الأوامرِ فَأَخَّرَ المأمورُ.. لاَ يَكُونُ قضاءً؛ لأَنَّهَا إِنَّمَا خَرَجَتْ عَنِ الوقتِ الذِي دَلَّ عليهِ اللفظُ، وَإِنَّمَا تَكُونُ أَنْ لَوْ خَرَجَتْ عَنِ وَقْتِهَا المضروبِ لَهَا».

(ص):

و«القضاءُ»: **فِعْلُ كُلِّ وَقِيلَ: بعضِ مَا خَرَجَ وَقْتُ أَدَائِهِ، استدراكًا لِمَا سَبَقَ لَهُ مُقْتَضٍ لِلْفِعْلِ مُطْلَقًا.**

(ش):

مَا سَبَقَ شرحُهُ فِي الأداءِ يَأْتِي بِعَيْنِهِ في القضاءِ، فقولُه: «**فِعْلُ كُلِّ**» جنسٌ يَدْخُلُ فِيهِ مَا خَرَجَ وَقْتُهُ وَمَا لَمْ يَخْرُجْ، وَاسْتَظْهَرَ بِقَوْلِهِ:

---

(١) قال العراقي: «هذا مردود؛ فإن طواف الإفاضة لم يحد له الشرع وقتًا معيَّنًا حتى يقال إنه مؤقت، والله أعلم».

«وقيل:...» الوجهَ الصائرَ إلى أَنَّ الواقعَ فِي بعضِ الوقتِ يكونُ قضاءً، وَقَوْلُهُ: «**خَرَجَ وقتُ أدائِهِ**» يُخرِجُ الأداءَ، وَكَذَا الإعادة لأَنَّ وَقْتَهَا وَقْتُ الأداءِ.

وَقَدْ يَرِدُ عَلَى هَذَا القيدِ مَا لَوْ شَرَعَ فِي الصلاةِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ ثَانِيًا، فَإِنَّهُ قضاءٌ كَمَا قَالَهُ القاضِي حُسَيْنٌ وَغيْرُهُ، قَالَ المُتَوَلِّي فِي «التَّتِمَّةِ»: «وَيُتَصَوَّرُ صَلاَةٌ تَكُونُ فِي الوقتِ قضاءً بهذه الصورةِ»[١]. انْتَهَى، لَكِنْ الأصوليُّون[كذا] لَا يُوافِقُونَ عَلَى ذَلِكَ[٢].

وَيَقْرُبُ مِنْهُ أَنَّ المُتَمَتِّعَ العادمَ لِلْهَدْيِ يَصُومُ ثلاثةَ أيامٍ قَبْلَ عَرَفَةَ، وَإِذَا تَأَخَّرَ عَنْ أيامِ التشريقِ صَارَ قضاءً، فَلَوْ فُرِضَ أَنَّهُ أَخَّرَ طوافَ الزيارةِ عَنْ أيامِ التشريقِ - بِنَاءً على أَنَّهُ لاَ آخِرَ لوقتِهِ - وَصَامَهَا.. لاَ يَكُونُ أَدَاءً، وَإِنْ بَقِيَ الطوافُ؛ لأَنَّ تأخيرَه عَنْ أَيَّامِ التشريق مِمَّا يَبْعُدُ وَيَنْدُرُ، فَلاَ يَقَعُ مُرَادًا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى:

(١) بين والد المصنف في «الإبهاج» (١/٢٠٦-٢٠٧) أن لا لزوم لهذا التصور، وذلك؛ أن مأخذ القاضي في ذلك «أنه لما شرع فيها تعين ذلك الوقت لها، حتى لا يجوز له الخروج منها، ولم يبق لها وقت شروع، وإنما بقي وقت استدامة، فإذا أفسدها أو فسدت وقد فات وقت الشروع لم يكن فعلها بعد ذلك إلا قضاء؛ لأن وقت الاستدامة وحده لا يكفي، ولا يكون إلا مبنيا على وقت الشروع»، هذا مأخذ القاضي حسين، وبه يعلم أنه ليس مخالفا لما ذكر في حد الأداء، لأنه إنما قال بالقضاء وعدم الأداء لظنه أن الوقت قد خرج، فلا مخالفة في المصطلح.

(٢) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/٤٩٩): «لأن التضييق بالشروع بفعله، لا بأمر الشرع، والنظر في القضاء والأداء إلى أمر الشرع، لا إلى فعله، كما عرفت»، وأصله عن والده في «الإبهاج» (١/٢٠٧).

﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦]، حَكَاهُ الرَّافِعِيُّ عَنِ الإمامِ وَغَيْرِه(١).

وَقَدْ تَقَعُ الصلاةُ خارجَ الوقتِ وَتَكُونُ أَدَاءً في قَوْلِ بعضِ أصحابِنَا فيما لَوْ صَلَّى بالاجتهادِ، ثُمَّ بَانَ أنه بعد الوقت.

وَقَوْلُه: «**استدراكا**» احتراز عَمَّا فُعِلَ بَعْدَ وقتِ الأداءِ لاَ بقصدِ الاستدراكِ، فَإِنَّهُ لاَ يُسَمَّى قضاءً.

وَقَوْلُهُ: «**لِمَا سَبَقَ لَهُ مُقْتَضٍ للفعلِ**» دَخَلَ في تعبيرِهِ بـ«المقتضِي»: الواجبُ والمندوبُ، فَإِنَّ القضاءَ يَدْخُلُ فِيهِمَا، ولهذا قَالَ الفقهاءُ: يَقْضِي الرواتبَ، وهو أَحْسَنُ مِنْ تَعْبيرِ «**الْمِنْهَاجِ**» و«**الْمُخْتَصَرِ**» بالوجوبِ(٢).

والحاصلُ أَنَّهُ لاَ يُؤْمَرُ بقضاءِ عبادةٍ إِلاَّ أَنْ يَتَقَدَّمَ سببُ الأمرِ بِأَدَائِهَا، وَمَتَى لَمْ يَتَقَدَّمْ ذَلِكَ لَمْ يُؤْمَرْ بالقضاءِ، وَعُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شرطِ القضاءِ تَقَدُّمُ الوجوبِ، بَلْ تقدمُ سَبَبِهِ، وَبِهِ صَرَّحَ الإمامُ وغيرُهُ، فَإِنَّ الحائضَ تَقْضِي مَا حرم عَلَيْهَا فِعْلُهُ فِي وَقْتِ الحيضِ، والحرامُ لاَ يَتَّصِفُ بالوجوبِ.

وَقَوْلُه: «**مُطْلَقًا**» أَيْ: سَوَاءٌ كَانَ يَجِبُ أَدَاؤُه كَالظُّهرِ المتروكةِ عَمْدًا، أَمْ لَمْ يَجِبْ وَأَمْكَنَ كصومِ المسافرِ، أَوِ امْتَنَعَ عَقْلاً كصلاةِ النائمِ، أَوْ شرعًا كصومِ الحائضِ.

---

(١) «العزيز شرح الوجيز» (٣/٣٥٨).

(٢) انظر «الإبهاج» (٢/٢١١) و«رفع الحاجب» (١/٤٩٨).

وَهذَا مِنَ المُصَنِّفِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ مَا انْعَقَدَ سَبَبُ وجوبِهِ وَلَمْ يَجِبْ لِمَانِعٍ أَوْ فَوَاتِ شَرْطٍ أَوْ تخفيفًا مِنَ الشارعِ سُمِّيَ تَدَارُكُهُ بَعْدَ الوقتِ قضاءً على وجهِ الحقيقةِ، وهي طريقةُ المتأخرينَ.

وَقَالَ الْغَزَالِيُّ[1]: «إِنَّ إِطْلاَقَ اسمِ القضاءِ على هذه الصور يَكُونُ على وجهِ المجاز»، لَكِنه جَزَمَ بذلكَ فِي الحائضِ والمريضِ الذِي كَانَ يَخْشَى الهَلاَكَ في الصومِ، وَتَرَدَّدَ في بَقِيَّةِ الصورِ، ثُمَّ رَجَّحَ كَوْنَهُ مجَازًا.

قِيلَ: والخلافُ في ذلكَ لَفْظِيٌّ.

قُلْتُ: قَدْ تَظْهَرُ فائدتُهُ في النِّيَّة إِذَا شَرَطْنَا التعرضَ لِنِيَّةِ القضاءِ.

قَالَ بَعْضُهُم[2]: «والحقُّ أَنَّ الحَدَّ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِمْ: «خَارِج وَقْتِهَا»، وَلاَ حَاجَةَ إلى قيدٍ آخَرَ؛ لأَنَّهُ مَتَى لَمْ يَتَقَدَّمْ سببُهَا لاَ يَكُونُ المفعولُ بَعْدَ الوقتِ تِلْكَ العبادة، بَلْ غَيْرَهَا».

(ص):

و«المقضيُ»: المفعولُ.

(ش):

مَا سَبَقَ في المُؤَدَّى يَأْتِي بِعَيْنِهِ هُنَا، حَتَّى يعترض عَلَى ابْنِ الحَاجِبِ فِي قَوْلِهِ: «القضاءُ: مَا فُعِلَ...» لأن «مَا فُعِلَ» تعريفٌ لِلْمَقْضِيِّ لاَ للقضاءِ الذِي هو المصدرُ، وَعَبَّرَ هُنَا بـ«**المفعولِ**»؛ لأَنَّهُ الأحسنُ،

(١) «المستصفى» (١/٣٢٢-٣٢٨).

(٢) قاله والد المصنف في «الإبهاج» (٢/٢١٣).

وَإِنَّمَا عَبَّرَ هُنَاكَ بِـ«مَا فُعِلَ»؛ للتنبيهِ على الاعتراضِ، فَاسْتَغْنَى بِهِ عَنْ تَكْرِيرِ العبارةِ هُنَا[1].

(ص):

و«الإعادة»: **فِعْلُهُ فِي وَقْتِ الأَدَاءِ، قِيلَ: لِخَلَلٍ، وَقِيلَ: لِعُذْرٍ، فَالصَّلَاةُ الْمُكَرَّرَةُ مُعَادَةٌ.**

(ش):

إِنَّمَا قَالَ: «**فِعْلُهُ**» وَلَمْ يَقُلْ: «مَا فُعِلَ» كَمَا عَبَّرَ بِهِ ابْنُ الْحَاجِبِ لِمَا سَبَقَ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ بَعْدَ تَعْرِيفِ الإعادةِ: «وَالْمُعَادُ الْمَفْعُولُ» كَمَا فَعَلَ فِي الأَدَاءِ والقضاءِ، وَكَأَنَّهُ اسْتَغْنَى عَنْهُ بِمَا سَبَقَ، وَلِمَا سَنَذْكُرُهُ أَنَّ الإعادةَ قِسْمٌ مِنَ الأداءِ.

وَقَوْلُهُ: «**فِي وَقْتِ الأَدَاءِ**» يُخْرِجُ القضاءَ، والمُرَادُ فِعْلُهُ ثَانِيًا ليخرجَ الأَدَاءُ، وَهُوَ مَفْهُومٌ مِنْ قَوْلِهِ: «**فِعْلُهُ**» أي: فِعْلُ المعادِ، واعتبارُ الْمُصَنِّفِ الوقتَ في الإعادةِ يَقْتَضِي أَنَّهَا قِسْمٌ مِنَ الأداءِ لاَ قَسِيمُهُ، وَهُوَ مَا صَرَّحَ بِهِ الآمِدِيُّ[2]، خِلاَفًا لِمَا وَقَعَ فِي عبارةِ «**الْمِنْهَاجِ**» وَ«**التَّحْصِيلِ**» (١٧٩/١)[3].

(١) انظر «منع الموانع» (١٢٦) و«رفع الحاجب» (٤٩٨/١).

(٢) «الإحكام» (١٤٧/١).

(٣) وانظر «الإبهاج» (٢٠٢/٢-٢٠٦) حيث بين هذه المسألة وسبب وهم كل من البيضاوي والأرموي.

وَفِي اعتبارِ الوقتِ فِيهِمَا اختلافُ عباراتِ الْمُصَنِّفِينَ مِنَ الأُصُولِيِّينَ، وَمُقْتَضَى كلامِ الفقهاءِ أَنَّهَا لأعمّ مِنْ ذَلِكَ الوقتِ وَبَعْدَهُ إِذَا كَانَ مَسْبُوقًا بِأَدَاءٍ مُخْتَلٍّ، كصلاةِ فَاقِدِ الطَّهُورَيْنِ، والْعَارِي، والمحبوسِ في موضعٍ نجسٍ لا يَجِدُ غَيْرَهُ، وَمَنْ عليه نَجَاسَةٌ لاَ يَقْدِرُ عَلَى إِزَالَتِهَا، وَالْمَرِيضِ لاَ يَجِدُ مَنْ يُحَوِّلُهُ إِلى القِبْلَةِ، وَنَحْوِهِ، مَعَ أَنَّهُمْ يُطْلِقُونَ عَلَى الثانيةِ لفظَ الإعادةِ وَإِنْ فُعِلَتْ خارجَ الوقتِ، فَعُلِمَ أَنَّ الإعادةَ لاَ يُشْتَرَطُ فِيهَا الوقوعُ فِي الوقتِ، بَلْ هي عبارةٌ عَنْ فَعِلِ مِثْلِ مَا مَضَى، سَوَاءٌ كَانَ الْمَاضِي صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا، وَعَلَى هذا فَبَيْنَ الإعادةِ والأداءِ عمومٌ وخصوصٌ مِنْ وَجْهٍ، فينفردُ الأداءُ فِي الفعلِ الأولِ، وتنفردُ الإعادةِ فِيمَا إِذَا قَضَى صلاةً وَأَفْسَدَهَا ثُمَّ أَعَادَهَا، وَيَجْتَمِعَانِ فِي الصلاةِ الثانيةِ فِي الوقتِ[1].

وَقَوْلُهُ: «**قِيلَ: لِخَلَلٍ...**» أي: اخْتَلَفُوا.. **فَقِيلَ**: هِيَ فِعْلُ ذلكَ لِخَلَلٍ واقعٍ فِي الأُولَى، وَبِهِ جزَمَ فِي «**الْمِنْهَاجِ**»، وَرَجَّحَهُ فِي «**الْمُخْتَصَرِ**»، وَأَرَادَ بِالْخَلَلِ: فَوَاتَ الرُّكْنِ أَوِ الشرطِ كَمَا فِي المسائلِ السابقةِ، **وَقِيلَ**: لِعُذْرٍ، والمرادُ بِهِ: مَا تَكُونُ الثانيةُ فِيهِ أَكْمَل مِنَ الأُولَى وَإِنْ كَانَتِ الأُولَى صحيحةً، وَبُنِيَ عليهما الصلاةُ الْمُكَرَّرَةُ، فعلى الأولِ لَيْسَتْ مُعَادَةً لانْتِفَاءِ الْخَلَلِ، وعلى الثَّانِي بِخِلاَفِهِ.

وَإِنَّمَا أَرْسَلَ الْمُصَنِّفُ الخِلاَفَ بِلاَ تَرْجِيحٍ؛ لأَنَّهُ زَيَّفَ فِي «**شَرْحِ الْمُخْتَصَرِ**» (١/ ٤٩٩) القولَيْنِ بِمَا إِذَا تَسَاوَتِ الجماعَتَانِ مِنْ كُلِّ

(١) هذا من تحريرات والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٢٠٧-٢١٠).

وجهٍ، وَاخْتَارَ لِذَلِكَ أَنَّهَا مَا فُعِلَتْ فِي وَقْتِ الأَدَاءِ ثَانِيًا مُطْلَقًا، أي: أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ لِخَلَلٍ أَوْ لِعُذْرٍ أَوْ لِغَيْرِهِمَا[١].

وهو ممنوعٌ؛ لِأَنَّهُ لاَ يَدْرِي القبولَ في أَيِّهِما، فالاحتياطُ الإعادةُ، كَمَا لَوْ تَرَجَّحَتِ الثانيةُ، وقد أشار إليه احتمالا[٢].

وَأوردَ عليه أَنَّهُ يَنْبَغِي زيادةُ المكررةِ بالجماعَةِ؛ لأَنَّ تلك الصلاة تُسَمَّى مُعَادَةً على القولِ الثاني لا الأول؛ لأَنَّ فضيلةَ الجماعةِ عُذْرٌ، بِخِلاَفِ مَا إِذَا كَرَّرَ الصلاةَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، فَإِنَّهَا لاَ تُسَمَّى إِعَادَةً.

وَأَجَابَ أَوَّلاً بِأَنَّ المرادَ المكررةُ لعذرٍ لاَ مطلق المكررةِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ أَنَّ الإعادةَ مُطْلَقُ فِعْلِهِ فِي وقتِ الأَدَاءِ، بَلْ فِعْلُهُ فِيهِ إِمَّا لِخَلَلٍ وَإِمَّا لِعُذْرٍ، وثانيًا: إِنَّا نَمْنَعُ أَنَّ إِعَادَةَ الصلاةِ لا لِعُذْرٍ لا يُسَمَّى إِعَادَةً[٣].

---

(١) قلت: المصنف في هذا الاختيار تبع لوالده في «الإبهاج» (٢/٢٠٨) حيث قال: «ولو صلى في أول الوقت صلاة صحيحة، ثم صلاها في الوقت، إما على وجه أكمل من الأول، أو على خلافه.. فكلام الأصوليين يقتضي أنها لا تسمى إعادة، بل أداء، والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء أنه تصدق الإعادةُ عليها، واللغة تساعد على ذلك، فليكن هذا هو المعتمد».

(٢) قال العراقي: «فيكون العذر لازمًا للإعادة لو لم يكن إلا احتمال عدم القبول، والله أعلم».

(٣) انظر «منع الموانع» (٢٨٣-٢٨٥).

[الرخصة والعزيمة]

(ص):

والْحُكْمُ الشرعيُّ إِنْ تَغَيَّرَ إلى سهولةٍ لِعُذْرٍ مَعَ قيامِ السببِ للحُكْمِ الأصليِّ.. فَرُخْصَةٌ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ، وَالْقَصْرِ، وَالسَّلَمِ، وَفِطْرِ مُسَافِرٍ لاَ يُجْهِدُهُ الصومُ، وَاجِبًا، وَمَنْدُوبًا، وَمُبَاحًا، وَخِلاَفَ الأَوْلَى.

(ش):

جَعْلُه الرخصةِ والعزيمةِ مِنْ أقسامِ الحُكْمِ ذَكَرَهُ الغَزَالِيُّ وَالْبَيْضَاوِيُّ، لَكِنْ جَعَلَهُ الآمِدِيُّ وابْنُ الْحَاجِبِ مِنْ أقسامِ الفعلِ[١].

فـ«الحُكْمُ» جِنْسٌ، وَقَوْلُهُ: «الشرعيُّ» قَيْدٌ زَادَهُ على المختصرين، وهو مُسْتَغْنًى عَنْهُ، لأَنَّ كلامَهُ إِنَّما هو في الشرعِيِّ، وَقَدْ قَالَ في أولِ الكتابِ: «وَمِنْ ثَمَّ لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلَّهِ».

وَقَوْلُهُ: «إِنْ تَغَيَّرَ إلى سهولة» فَصْلٌ خَرَجَ بِهِ الحدود والتعازير مَعَ تكريمِ الآدميِّ المقتِضي للمنعِ مِنْهَا.

وَقَوْلُهُ: «لِعُذْرٍ» أَخْرَجَ التخصيصَ، فَإِنَّهُ تَغَيُّرٌ لَكِنْ لاَ لِعُذْرٍ.

---

(١) انظر «المستصفى» (١/ ٣٢٩) و«الإبهاج» (١/ ٢١٨) و«الإحكام» (١/ ١٧٥) و«رفع الحاجب» (٢/ ٢٦)، ويلاحظ أن الغزالي موافق للآمدي في تعريف الرخصة والعزيمة، بل إن الثاني أتى بنص كلام الأول، فلا يظهر وجه تفريق الشارح بينهما، والذي عده من أقسام الفعل هو الرازي في «المحصول» (١/ ١١٩)، وإياه ذكر البرماوي مع ابن الحاجب في «الفوائد السنية» (١/ ٣٣٢).

وَقَوْلُهُ: «مَعَ قِيامِ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ الأَصْلِيِّ» يُرِيدُ أَنَّ شرطَ الرخصةِ أَنْ يَكُونَ المقتضِي لِلْحُكْمِ قَائِمًا، ويعارضه المانعُ لسببٍ راجحٍ عليه، كَأَكْلِ الميتةِ في حالِ الْمَخْمَصَةِ، فَإِنَّهُ ثَبَتَ مَعَ قيامِ دليلِ التحريمِ على أَكْلِ الميتةِ، واحترزَ بِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوخًا كَالآصَارِ التي كَانَتْ على مَنْ قَبْلَنَا وَنُسِخَتْ فِي شريعتِنَا تيسيرًا وتسهيلاً، فلا يُسَمَّى نَسْخُهَا لَنَا رُخْصَةً، وَأَشَارَ فِي «الْمُسْتَصْفى» (١/ ٣٣٠) إلى أَنَّهَا تُسَمَّى رُخْصَةً مجَازًا.

وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ هذا التعريفَ لا يَطَّرِدُ، فَإِنَّ تَرْكَ صلاةِ الحائضِ عزيمةٌ لاَ رخصة، وهو مشروعٌ لِعُذْرِ الحَيْضِ مَعَ قيامِ الْمُحَرِّمِ لَوْلاَ عُذْرُ الحيضِ، إِذْ يَحْرُمُ التركُ على الطاهِرَةِ، كَمَا أَنَّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ مَشْرُوعٌ لِعُذْرِ الاضطرارِ مَعَ قِيامِ الْمُحَرِّمِ لَوْلاَ الاضطرارُ؛ إِذْ يَحْرُمُ أَكْلُ الميتةِ على غَيْرِ المضطرِ.

وَقَسَّمَهَا إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: رخصةٌ واجبةٌ؛ كَأَكْلِ الميتةِ، وهو الصحيحُ، وَقِيلَ: لاَ يَلْزَمُه الأكلُ بَلْ يَجُوزُ، وَمِثْلُهُ وُجوبُ استدامَةِ لُبْسِ الْخُفِّ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ مِنَ الماءِ مَا يَكْفِيهِ على وَجْهٍ مَرْجُوحٍ.

وَقَدْ يُنَازَعُ فِي مُجَامَعَةِ الرُّخْصَةِ الوجوبَ؛ لأَنَّ الرخصةَ تَقْتَضِي التَّسْهِيلَ، ولهذا قَالَ الإمامُ فِي «بَابِ صلاةِ المسافرِ» مِنَ «النِّهَايَةِ» (٢/ ٤٦١): «يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: أَكْلُ الميتةِ ليسَ برخصةٍ، فَإِنَّهُ وَاجِبٌ،

ويَجُوزُ أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بالتيممِ، فَإِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى فَاقِدِ الماءِ وهو مَعْدُودٌ مِنَ الرخصِ».

وهذا مِنَ الإمامِ يَقْتَضِي تَرَدُّدًا في أَنَّ الوجوبَ يُجَامِعُ الرخصةَ أَمْ لاَ؟، ولأَجْلِهِ قَالَ صَاحِبُهُ إِلْكِيَا الْهَرَّاسِي في كتابِهِ «**أَحْكَامِ الْقُرْآنِ**» (١/ ٤٢): «الصحيحُ عِنْدَنَا أَنَّ أكلَ الميتةِ للمضطرِ عزيمةٌ لاَ رخصة، كالفطرِ للمريضِ فِي رمضانَ ونحوه».

وَقَالَ الشيخُ تقيُّ الدينِ: لاَ مَانِعَ مِنْ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ رخصةٌ مِنْ وَجْهٍ وعزيمةٌ مِنْ وجهٍ، فَمِنْ حَيْث قِيَامُ الدليل المانع نُسَمِّيهِ رخصةً، وَمِنْ حَيْث الوجوبُ نُسَمِّيهِ عزيمةً.

[فيحتمل أَنْ يَكُونَ رَأْيا ثَالثا، ويحتمل أَنْ يَكُونَ هذا تنقيحًا للخلافِ، وهو الأقربُ[1]].

الثانِي: مندوبةٌ؛ كالقصرِ للمسافرِ، يَعْنِي: إِذَا بَلَغَ ثلاثةَ مراحلَ[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ١ و٤، وفي ٣: «فَحَصَلَ في مجامعةِ الرخصةِ للوجوبِ ثلاثةُ آراءٍ، ويحتمل أن يكون هذا تنقيحًا...» الخ، ثم ألحق بهامشه جملة الإحتمال الأول، والظاهر أن كلاهما صحيح، ولا يصحح أحدهما على الآخر، وإنما هما من إبرازتين للمؤلف.

(٢) قال العراقي: «خروجا من خلاف أبي حنيفة، فإنه يوجب القصر في هذه الحالة، فإن كان دون ذلك فالإتمام أفضل، للخروج من خلافه أيضا، فإنه يمنعه فيما دون ذلك».

الثالثُ: **مُبَاحَةٌ**؛ وهو كُلُّ مَا رُخِّصَ فيه مِنَ المعاملاتِ كَالسَّلَمِ، فَإِنَّهُ وَرَدَ النهيُ عَنْ بيعِ مَا ليسَ عِنْدَكَ وَرُخِّصَ فِي السَّلَمِ، فشرطُ العنديةِ في البيعِ لسببِ القدرةِ على التسليمِ، ثُمَّ أُسْقِطَ هذا الشرطُ في السَّلَمِ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ مشروطًا، حتى كَانَتِ العنديةُ في السَّلَمِ مُفْسِدَةً لَهُ، وَإِنَّمَا سَقَطَ هذا الشرطُ فيه؛ تَيْسِيراً على المحتاجِينَ لِيَتَوَصَّلُوا إِلَى مقاصدِهِمْ مِنَ الأَثْمَانِ قَبْلَ إدراكِ غَلاَّتِهِمْ، مَعَ توصلِ صاحبِ الدراهمِ إلى مقصودِهِ مِنَ الربحِ، فَكَانَ رخصةً.

وَمِثْلُهُ: المُسَاقَاةُ وَالْقِرَاضُ وَالإِجَارَةُ وَالْعَرَايَا، وَقَدْ صَحَّ الحديثُ بالتصريحِ فيها بالرخصةِ فَقَالَ: «**وَأَرْخَصَ فِي الْعَرَايَا**»[(١)]، فَلَوْ مَثَّلَ بِهِ المُصَنِّفُ لَكَانَ أَحْسَن، وَلأَنَّ الْغَزَالِيَّ فِي «**الْمُسْتَصْفى**» (**١/٣٣٣-٣٣٤**) تَرَدَّدَ في السلم فَقَالَ: «قَدْ يُقَالُ: إِنَّهُ رخصةٌ؛ لأَنَّ عُمُومَ نَهْيِهِ عَنْ بَيْعِ مَا ليسَ عِنْدَهُ يُوجِبُ تحريمَهُ»، قَالَ: «وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: السَّلَمُ عقدٌ آخرُ، فَهُوَ بَيْعُ دَيْنٍ، وذلكَ بَيْعُ عَيْنٍ، فَافتراقُهُمَا في الشرطِ لاَ يُلْحِقُ أَحَدَهُمَا بالرُّخَصِ، فَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مَجَازًا، وَأَنَّ قولَ الراوِي: «نَهى عَنْ بَيعِ مَا ليسَ عِنْدَكَ، وَأَرْخَصَ فِي السَّلَمِ» تَجُوزٌ فِي العبارةِ.

قُلْتُ: وقريبٌ مِنْ هذينِ الاحتمالَينِ وَجْهَانِ نَقَلَهُمَا المَاوَرْدِيُّ فِي أَنَّ السَّلَمَ أَصْلٌ بنفسِهِ، أَوْ عَقْدُ غَرَرٍ جُوِّزَ للحاجةِ كالإجارة[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٢) ومسلم (١٥٣٩) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (١٥٣٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) «الحاوي» (٥/٣٩٢-٣٩٣).

وَأَمَّا الاعتراضُ بِأَنَّهُ قَدْ يُنْدَبُ السَّلَمُ بِأَنْ يُحْتَاجَ إلى مَالِ الصبيِّ فيسلم وليه.. فضعيفٌ؛ لأَنَّ ذَلِكَ لأمرٍ عارضٍ، ليسَ لِكَوْنِهِ سَلَمًا، بَلْ لِكَوْنِهِ تعيّن مصلحةً لليتيمِ، والكلامُ فِي السَّلَمِ مِنْ حَيْث هو سَلَمٌ.

وَاعْلَمْ أَنَّ تَمْثِيلَ الْمُصَنِّفِ وغيرِهِ يُوهِمُ قَصْرَ الرخصةِ في المباحِ على المعاملاتِ، وليسَ كذلكَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي في العباداتِ كتعجيلِ الزكاةِ، وفي الحديثِ التصريحُ بالرخصةِ للعباسِ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُد[1]، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنَ الأصحابِ باستحبابِهَا، بَلِ اخْتَلَفُوا فِي الجَوَازِ، والصحيحُ الجوازُ.

بَلْ قَدْ تَأْتِي فِي غَيْرِ العباداتِ والمعاملاتِ، وَلِهَذَا قَالَ في «الْبَسِيطِ»: «شَعْرُ المأكولِ إِذَا جُزَّ فِي حياتِهِ طَاهِرٌ رخصةً، لمسيسِ الحاجةِ إليها في المفارش»، وَقَالَ الإمامُ في «النهايةِ» (٢/٣٠٧-٣٠٨): «إِنَّ لَبَنَ المأكولِ طاهرٌ، وَذَلِكَ عِنْدِي فِي حُكْمِ الرُّخَصِ، فَإِنَّ الحاجةَ مَاسَّةٌ إليها، وَقَدِ امْتَنَّ اللَّهُ تَعَالَى بِإِحْلاَلِهَا».

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢٤) من حديث حجية عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وقال عقيبه: «روى هذا الحديث هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن الحسن بن مسلم، عن النبي ﷺ، وحديث هشيم أصح»، وأخرجه الترمذي (٦٧٨) من حديث إسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم أخرج (٦٧٩) من حديث إسرائيل عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن جحل عن حجر العدوي عن علي أن النبي ﷺ قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام»، قال الترمذي: «وحديث إسماعيل بن زكريا عن الحجاج عندي أصح من حديث إسرائيل عن الحجاج بن دينار، وقد روي هذا الحديث عن الحكم بن عتيبة عن النبي ﷺ مرسلا»، وحسنه الألباني بشواهده.

عَلَى أَنَّهُ قَدْ يُنَازَعُ فِي مُجَامَعَةِ الرخصةِ للإباحةِ إِذَا كَانَ أَصْلُهَا التحريمُ، فَإِنَّ القاضِي حُسَين فِي «**فَتَاوَاه**» (**٣٩٣-٣٩٤**) لَمَّا تَكَلَّمَ على الإكراهِ على النقْبِ والإخراجِ أَنَّهُ شُبْهَة فِي سقوطِ القَطْعِ.. «قَالَ الشيخُ العباديّ: لا أَقُولُ: أُبيح لِلْمُكْرَهِ النقبَ والإخراجَ عَنِ الْحِرْزِ، بَلْ أَقُولُ: رُخِّصَ لَهُ فِيهِ، وَفَرْقٌ بَيْنَ الإباحةِ والرخصةِ، فَإِنَّهُ لَوْ حلفَ لاَ يَأْكُلُ الحرامَ، فَأَكَلَ الميتةَ للضرورةِ.. حَنَثَ فِي يَمِينِهِ؛ لأَنَّهُ حَرَامٌ إِلاَّ أَنَّهُ رُخِّصَ لَهُ فيه». انْتَهى.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ الأَعْيَانَ لاَ تُوصَفُ بِحِلٍّ وَلاَ حُرْمَةٍ، فَيَبْقَى التناولُ، وهو واجبٌ، فكيفَ يَكُونُ حَرَامًا وليسَ ذَا وَجْهَينِ؟!.

ثُمَّ رَأَيْتُ الإِمَامَ عَبْدَ الْعَزِيزِ شَارِحَ «**الْبَزْدَوِيِّ**» قَالَ[1]: «اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي حُكْمِ الْمَيْتَةِ وَنَحْوِهَا فِي حَالِ الضرورةِ أَنَّهَا تَصِيرُ مباحةً أَوْ تَبْقَى عَلَى الحرمةِ ويرتفع الإثم؟، **فَذَهَبَ** بعضُهُمْ إِلَى أَنَّهَا لاَ تَحِلُّ، وَلَكِنْ يُرَخَّصُ الفعلُ إِبْقَاءً لِلْمُهْجَةِ، كَمَا فِي الإِكْرَاهِ عَلَى الكُفْرِ، وهو رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَأَحَدُ قَوْلَي الشَّافِعِي، **وَذَهَبَ** أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّ الْحُرْمَةَ تَرْتَفِعُ فِي هذه الحالةِ».

وَذَكَرَ للخلافِ فائدتَينِ:

إِحْدَاهُمَا: أنه إذا صَبَرَ حتى مَاتَ لاَ يَكُونُ آثِماً على الأولِ، بخلافِهِ على الآخرِ.

---

(١) «كشف الأسرار» (٢/ ٣٢٢).

الثانيةُ: إِذَا حَلَفَ لاَ يَأْكُلُ حَرَامًا فتَنَاوَلَهَا في حالة الضرورةِ.. يحنثُ على الأولِ، ولاَ يَحْنَثُ على الثانِي.

الرابعُ: خِلاَفُ الأَوْلَى؛ كالفطرِ لِمَنْ لاَ يَتَضَرَّرُ بالصومِ.

وَإِنَّمَا لَمْ يُمَثِّلْ بمسحِ الْخُفِّ كَمَا مَثَّلَ بِهِ غيرُهُ؛ لأَنَّ فِي كَوْنِهِ رخصةً أَوْ عزيمةً كالفطرِ خِلاَفًا كَمَا رَأَيْتُهُ فِي تعليقِ الشيخِ أَبِي حَامِدٍ(١).

تنبيهات

الأولُ: عُلِمَ مِنِ اقْتِصَارِهِ عَلَى هَذِهِ الأربعةِ أَنَّ الرخصةَ لاَ تُجَامِعُ التحريمَ وَلاَ الكراهةَ، وهو ظاهرُ قَوْلِهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ...**»(٢)، لَكِن في كلامِ الأصحابِ مَا يُوهِمُ مجيئَهما مَعَ الرخصةِ.

---

(١) قال والد المصنف في «الإبهاج» (١/ ٢٢٢-٢٢٣): «واعلم أن الإيجاب والندب واستواء الطرفين أو رجحان أحدهما أمر زائد على معنى الرخصة؛ لأن معناها التيسير، وذلك يحصل بجواز الفعل أو الترك، يرخّص في الحرام بالإذن في فعله، وفي الواجب بالإذن في تركه، وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى، ولهذا اقتصر الكتاب العزيز على الجواز في قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ}، وقوله: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ}، فاقتصر كما نراه على نفي الإثم والجناح، ولم يصرح بالإذن، فعلمنا الجواز برفع الاثم والجناح، وإنما يكون القصر مندوبا إذا بلغ سفره ثلاثة أيام، وإباحة الفطر قد يكون مع رجحانه إذا كان المسافر يجهده الصوم، وقد يكون مع مرجوحيته إذا كان يطيقه ويسهل عليه».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ١٠٢) بلفظ: «إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (١٨٨٦)، وقد اشتهر على الألسنة بلفظ: «إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»، قال ابن طاهر - كما ذكره المناوي في «الفيض

أَمَّا التحريمُ.. فَإِنَّهُمْ قَالُوا: لَوِ اسْتَنْجَى بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَجْزَأَهُ مَعَ أَنَّ اسْتِعْمَالَ الذهبِ والفِضَّةِ حرامٌ، والاستنجاءَ بغيرِ الماءِ رخصةٌ[١]، إلاَّ أَنْ يُقَالَ: هَذَا لَهُ جِهَتَانِ، والتحريمُ مِنْ ناحيةِ مُطْلَقِ الاستعمالِ، لاَ في خصوصِ الاستنجاءِ الذي هُوَ رخصةٌ.

وَأَمَّا الكراهةُ.. فَكَالقَصْرِ فِي أَقَلَّ مِنْ ثلاثةِ مَرَاحِلَ، فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ كَمَا قَالَهُ المَاوَرْدِيُّ فِي «بابِ الرَّضاعِ»[٢].

الثاني: تقسيمُهُ الرخصةِ إلى واجبٍ ومندوبٍ ومباحٍ وخلافِ الأَوْلَى صريحٌ في أَنَّهَا مِنْ خطابِ الاقتضاءِ لاَ الوضعِ، وَصَرَّحَ الآمِدِيّ بِأَنَّهَا مِنْ أصنافِ خطابِ الوضع[٣].

الثالثُ: ضَبَطَ النَّوَوِيُّ في «**جزءِ القيامِ**» «الرخصةَ» بِضَمِّ الخاءِ وإسكانِهَا، وَكَذَا ذَكَرَهُ في «**المُحْكَمِ**» (٥/ ٣٦)، وَاقْتَصَرَ فِي «**لُغَاتِ الرَّوْضَةِ**» عَلَى التسكينِ وَلَمْ يَذْكُرِ الضمَّ، واشْتُهِرَ على أَلْسِنَةِ كثيرٍ مِنَ الفقهاءِ ضَمُّ الراءِ وفتحُ الخاءِ، وهو لاَ يُعْرَفُ

القدير» -: «وقفه على ابن مسعود أصح».

(١) قال العراقي: «كذا قال الشارح، لكن المنقول جوازه على الصحيح، وأنه يجوز بالديباج قطعًا».

(٢) بل هو نص الشافعي أورده في «باب صلاة المسافر» من «الحاوي» (٢/ ٣٦٢-٣٦٦) فلا أدري لماذا أبعد النجعة، وقال المحلي بأنه أراد به كراهة غير شديدة، فهو بمعنى خلاف الأولى.

(٣) انظر «الإحكام» (١/ ١٧٥) حيث أوردها في أصناف خطاب الوضع.

فِي كُتُبِ اللغةِ، والمشهورُ أَنَّ المُتَرَخَّصَ فِيهِ يُقَالُ فيه: «رخصة» بضمتَينِ وَبِضَمِّ الأولِ وإسكانِ الثاني، ولاَ يُقَالُ بالفتحِ إِلاَّ للشخصِ المُتَرَخِّصِ في الأمورِ كـ«هُمَزَةٍ» و«لُمَزَةٍ» و«ضُحَكَةٍ»، وفيها لُغَةٌ ثالثةٌ: «خُرصةٌ» بتقديمِ الخَاءِ، حَكَاهَا الفَارَابي، والظاهرُ أَنَّهَا مقلوبةٌ مِنَ الأُولَى.

(ص):

وَإِلاّ.. فَعَزِيمَةٌ.

(ش):

يَعْنِي: وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرِ الحُكْمُ، أَوْ تَغَيَّرَ وَلَكِنْ لاَ لعذرٍ على وجهِ التيسيرِ.. فعزيمةٌ[1]، سَوَاءٌ أَكَانَ وَاجِبًا، أَوْ مَنْدُوبًا، أَوْ مُبَاحًا، أَوْ مَكْرُوهًا، أَوْ حَرَامًا، مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ عَزَمَ أَمْرَهُ، أَيْ: قَطَعَ وَحَتَمَ، سَهُلَ على المُكَلَّفِ أَوْ شَقَّ.

وَمَا اقْتَضَاهُ إطلاقُ المُصَنِّفِ هنا مِنْ مَجِيءِ الأَحْكَامِ الخَمْسَةِ فِيهَا هو قضيةُ كلامِ البَيْضَاوِيِّ[2]، وَقِيلَ: عليها سِوَى الحرام، وهو قضيةُ كلامِ الإمامِ[3]، وَقَالَ القَرَافِيُّ[4]: الوَاجِبُ والمندوبُ

(١) عبارة العراقي: «وإن لم يتغير الحكم، بل استمر على أصله، أو تغير لا إلى سهولة، أو لا لعذر، أو لا مع قيام السبب للحكم الأصلي.. فهو العزيمة».

(٢) انظر «الإبهاج» (١/٢٢٣).

(٣) «المحصول» (١/١٢٠).

(٤) «شرح تنقيح الفصول» (٧٥)، «نفائس الأصول» (١/٣٣٣-٣٣٤).

فَقَطْ؛ لأَنَّهما طَلَبٌ مُؤَكدٌ، فَلاَ يَجِيءُ المُبَاحُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: المَشْهُورُ أَنَّ الْعَزِيمَةَ لاَ تَكُونُ إِلاَّ فِي الواجبِ؛ لأَنَّهُمْ فَسَّرُوهَا بِمَا لَزِمَ العبادَ بإلزامِ اللَّهِ تَعَالَى - أي: بَإِيجابِهِ - على مَا صَرَّحَ بِهِ الْغَزَالِيُّ[1].

(١) وتبعه في ذلك الآمدي في «الإحكام» (١/ ١٧٥)، قال الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣٢٥): «وليس كما قالا، فإنها تذكر في مقابلة الرخصة، والرخصة تكون في الواجب وغيره، فكذلك ما يقابلها».

[طرق التوصل إلى المطالب

١- الدليل]

(ص):

و«الدليلُ»: مَا يُمْكِنُ التوصُّلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ.

(ش):

قَالَ: «مَا يُمْكِنُ التوصُّلُ» وَلَمْ يَقُلْ: «مَا يُتَوَصَّلُ» للإشارةِ إلى أنَّ المرادَ التوصُّلُ بالقوةِ لا بالفعلِ؛ لأنَّ الدليلَ قَدْ لاَ يُنْظَرُ فيه، ولاَ يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يُسَمَّى دليلاً.

وَخَرَجَ بِـ«صَحِيحِ النظرِ» فَاسِدُهُ كالشبهةِ، ولعلهم أَرَادُوا بِذَلِكَ أَنَّ التوصُّلَ لاَ يَحْصُلُ بالدليلِ، إِنَّمَا يَحْصُلُ بالنظرِ فيه.

والمرادُ بِـ«المطلوبِ الخبريِّ»: التصديقيُّ؛ أَيْ بالنسبةِ المستفادةِ مِن الخبرِ، فخَرَجَ الحَدُّ وَالرَّسْمُ، فَإِنَّهُمَا لبيانِ التصورِ لا التصديقِ.

وهذا التعريفُ يَعُمُّ الدليلَ القطعيَّ والأَمَارَةَ، قَوْلِيًّا كَانَ أَوْ فِعْلِيًّا، فَإِنَّ المطلوبَ يَعُمُّ ذَلِكَ، وَمَنْ خَصَّ الدليلَ بالقطعيِّ احتاجَ إلى أَنْ يَزِيدَ فِيهِ: «إلى العِلمِ بمطلوبٍ خبريٍّ».

وَتَدْخُلُ فيه المقدماتُ الصادقةُ، وَإِنْ حَصَلَ فيها فَسَادُ نَظر بِفَسَادِ الترتيبِ؛ لأنَّ هذه المقدمات يُمْكِنُ أَنْ يُتَوَصَّلَ بصحيحِ النظرِ فيها إلى المطلوبِ.

وإطلاقُ الدليلِ على مَا أَفَادَ العلمَ أَوِ الظنَّ هو طريقةُ الفقهاءِ، وَاخْتَارَهُ الشيخُ أَبُو إِسْحَاق وَقَالَ[1]: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَقَالَ: مَا يُؤَدِي إلى الظَّنِ لاَ يُقَالُ لَهُ دَلِيلٌ، بَلْ أَمَارَةٌ.. فهُوَ خَطَأٌ؛ لأَنَّ العربَ لاَ تُفَرِّقُ في التسميةِ بَيْنَ مَا يُؤَدِي إلى العلمِ والظنِّ، فَلَمْ يَكُنْ لهذا الفرقِ وَجْهٌ».

وَفِيمَا قَالَهُ نَظَرٌ؛ لأنَّ هذا مِنْ بابِ الاصطلاحِ، ولاَ حَجْرَ فيه، وَلاَ يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ العربِ لاَ تَعْرِفُهُ مَنْعُهُ عُرْفًا.

(ص):

وَاخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا هَلِ العلمُ عَقِيبَهُ مُكْتَسَبٌ.

(ش):

مَنْ أَحَاطَ عِلْمًا بوجهِ دليلِهِ لاَ بُدَّ أَنْ يَكُونَ عالمًا بالمدلولِ ضرورةً، إِذَا كَانَتْ مُقَدِّمَاتُ دليلِهِ صادقةً منتظمةً على وجهٍ يَتَضَمَّنُ العلمُ بهِ صِحَّةَ العلمِ بالمدلولِ، لكنْ هل هو واقعٌ بقدرةِ اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ اضطرارًا ولا مدخلَ للقدرةِ الحادثةِ فيهِ، أَو هو مَقْدُورٌ مُكْتَسَبٌ بالقدرةِ الحادثةِ؟، اخْتَلَفَ أَئِمَّتُنَا، فَذَهَبَ جماهيرُهُمْ إلى

---

(١) «اللمع» (٣٢)، «شرح اللمع» (١/ ١٥٥).

الثاني، وَذَهَبَ الأستاذُ أَبُو إِسْحَاقَ والإمامُ في «الْبُرْهَانِ» (١/ ١٢٦، ف: ٤٦) والجَاحِظُ وَغَيْرُهُ مِنَ المعتزلةِ إِلَى الأَوَّلِ.

واحتجَّ الأستاذُ بِأَنَّ الناظرَ إِذَا أَنْهَى نظرَهُ وَصَحِبَتْهُ السلامةُ مِنَ الآفاتِ وَقَعَ لَهُ العلمُ بالمنظورِ فِيه شاء أو أبى، قال: فَلَوْ كَانَ العِلْمُ وَاقِعًا مِنْ فِعْلِ العبدِ لَكَانَ وَاقِعًا بِحَسْبِ قصدِهِ، حتى كَانَ يُمْكِنُهُ تَرْكُهُ، وَلَمَّا لَمْ يُمْكِنْهُ.. ثَبَتَ أَنَّهُ مُضْطَرٌّ إِلَيْهِ.

وَاحْتَجَّ الجمهورُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يُمْكِنْهُ الانصرافُ عَنْهُ لأَنَّ العلمَ بوجهِ الدليلِ يَتَضَمَّنُ العلمَ بالمدلولِ، والقدرةُ على العلمِ بِوَجْهِ الدليلِ تتَضَمَّنُ القدرةَ على العلمِ بالمدلولِ.

وحاصلُ هذا الخلاف يؤُولُ إلى مسألةٍ أُخرَى مترجمةٍ بأَنَّ العلومَ الحادثةَ تَنْقَسِمُ إلى ضَرُورِيٍّ وَكَسْبِيٍّ عِنْدَ الجمهور[1]، وَقَالَ الأستاذُ: إِنَّهَا بِأَسْرِهَا ضروريةٌ، وَتَنْقَسِمُ عِنْدَهُ إِلَى هجمِيٍّ وإلى فِكْرِيٍّ.

وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلِ الْمُصَنِّفُ: «اخْتُلِفَ» بِالبِنَاءِ لِلمَفْعُولِ وَحَذَفَ «أَئِمَّتُنَا» مَعَ أَنَّهُ أَخصَرُ؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ التنبيهَ عَلَى أَنَّ الخلافَ فيه وَقَعَ مِنْ أَئِمَّتِنَا، لاَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ فِرَقِ المخالِفِينَ مِنَ المعتزلةِ وغيرِهِمْ[2].

---

(١) راجع «شرح اللمع» (١/ ١٤٨-١٥٠) و«البرهان» (١/ ١٥٥، ف: ٦٧) و«المحصول» (١/ ٨٣-٨٦) و«الإحكام» (١/ ٢٥-٢٦).

(٢) «منع الموانع» (٤٦٣-٤٦٤).

وَاخْتُلِفَ أَيْضًا فِي العلمِ المستفادِ بالنظرِ -بَعْدَ الاتفاقِ على جوازِ وقوعِهِ ضَرُورِيًّا في قضيةِ العقلِ- هَلْ يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ مُكْتَسَبًا بالقدرةِ الحادثةِ ابتداءً مِنْ غَيْرِ تَقَدُّمِ نَظَرٍ، فَأَحَالَهُ القاضِي وَمُعْظَمُ النظارِ في قضيةِ العقلِ، وَجَوَّزَهُ الأستاذُ أَبُو إِسْحَاقَ وإمامُ الحَرَمَيْنِ، وَلاَ خِلاَفَ أَنَّهُ ممتنعٌ بِحُكْمِ العادةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ المتكلمِينَ أَجْمَعُوا على ثبوتِ التلازُمِ بين الدَّليل والمَدْلول، لكن هذا التلازُم هَلْ هُوَ عقليٌّ أَوْ عاديٌّ؟.

فَذَهَبَ جَمْعٌ مِنْ أَئِمَّتِنَا إلى الأولِ وَقَالُوا: النظرُ يَتَضَمَّنُ العلمَ بالمنظورِ فيه، أَيْ: يُلاَزِمُهُ عَقْلاً ولاَ يَنْفَكُّ عَنْهُ، وَقَالَ الآمِدِيُّ: إِنَّهُ الحَقُّ، وَذَهَبَ الأَشْعَرِيُّ إلى الثاني كَمَا يَحْصُلُ الشِّبَعُ عَقِبَ الأكلِ، وَرُدَّ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كذلكَ.. لَكَانَ خَرْقُهُ جَائِزا وعدمه ممكنًا، وَهَهُنَا حُصُولُ العلمِ وَاجِبٌ لاَ مَحَالَةَ، فَيَسْتَحِيلُ أَلاَّ يَحْصُلَ عقِبَ كَمَالِ النظرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بالإيجابِ الذاتي، وصَحَّحَهُ الإمامُ في «**المحصّل**» (٢٨-٢٩)، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بالتوليدِ، وهو قولُ المعتزلةِ[١].

فَعَلَى القولِ الأولِ: يَكُونُ العلمُ الحاصلُ عَقِيبَ النظرِ ضَرُورِيًّا، وهو المختارُ عِنْدَ إِمَامِ الحرمينِ وَإِلْكِيَا وَغَيْرِهِمَا، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ بالعادةِ،

(١) قال المحلي: «والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه، دون قولي اللزوم والعادة؛ لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا أو عادة، فإنه مع بقاء سببه قد يزول لعارض كما إذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه، أو لظهور خلاف المظنون كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها».

فَلاَ يَجُوزُ خَرْقُهَا، فَيَخْرُجُ حينئذٍ عَنْ كَوْنِهِ ضَرُورِيًّا؛ إِذِ الضروريُّ هو الذي يَلْزَمُ النفسَ لُزُومًا لاَ يَتَأَتَّى مَعَهُ الانْفِكَاكُ عَقْلا.

[١- الحد]

(ص):

وَ«الحَدُّ»: الجَامِعُ المَانِعُ، وَيُقَالُ: المُطّرِدُ المُنْعَكِسُ.

(ش):

ذَكَرُوا فِي الحَدِّ عِبَارَتَيْنِ:

إِحْدَاهُمَا: أَنْ يَكُونَ جَامِعًا - أي: لأَفْرَادِ المحدودِ - مَانِعًا - أي: مِنْ دُخُولِ غَيْرِهِ فِيه -، كَقَوْلِنَا: «الإنسانُ حيوانٌ نَاطِقٌ»، فلَوْ جَمَعَ وَلَمْ يَمْنَعْ كـ«الإنسان حيوانٌ»، أَوْ مَنَعَ وَلَمْ يَجْمَعْ كـ«الإنسانُ رجلٌ».. لَمْ يَكُنْ حَدًّا صحيحا للإنسانِ.

الثانيةُ: أَنْ يَكُونَ مُطَّرِدًا مُنْعَكِسًا، وَهَذَا معناه يَتَضَمَّنُ أَرْبَعَ قَضَايَا: «كُلَّمَا وُجِدَ الحَدُّ وُجِدَ المحدودُ»، وَ«كُلَّمَا انْتَفَى المحدودُ انْتَفَى الحَدُّ»، والثانيةُ لازمةٌ للأُولَى لأَنَّهَا عَكْسُ نَقِيضِهَا فَأَغْنَتِ الأُولَى عَنْهَا، وَ«كُلَّمَا انْتَفَى الحَدُّ انْتَفَى المحدودُ»، وَ«كُلَّمَا وُجِدَ المَحْدُودُ وُجِدَ الحَدُّ»، والرابعةُ لازِمَةٌ للثالثةِ لأَنَّها عَكْسُ نَقِيضِهَا، كَمَا أَنَّ الثانيةَ لازمةٌ للأُولَى، فَصَارَتِ الأُولَى والثالثةُ شَرْطَيْنِ لاَ بُدَّ مِنْهُمَا، ولهذا اقْتَصَرَ عليهما ابْنُ الْحَاجِب بِقَوْلِهِ: «أَيْ: إِذَا وُجِدَ وُجِدَ، وَإِذَا انْتَفَى انْتَفَى»[1].

---

(١) انظر «رفع الحاجب» (١/ ٢٨٨).

وبهذا التقديرِ يَنْدَفِعُ تَوَهُّمُ مَنْ تَوَهَّمَ أَنَّ مَعْنَى الاطِّرَادِ والانْعِكَاسِ كُلَّمَا وُجِدَ الحَدُّ وُجِدَ المحدودُ، وَكُلَّمَا انْتَفَى المحدودُ انْتَفَى الحَدُّ، ولاَ يَأْخُذُ ذَلِكَ مِنْ عَكْسِ القَضَايَا، وَلَوْ كَانَ كَمَا تَوَهَّمَ لَمْ يَكُنْ لِذِكْرِ الانْعِكَاسِ فَائِدَةٌ.

إِذَا عَلِمْتَ هَذَا فَ«الْمُطَّرِدُ» هو المانِعُ، و«الْمُنْعَكِسُ» هو الجامِعُ، هَذَا قَوْلُ الْغَزَالِيِّ وابْن الْحَاجِبِ وَغَيْرِهِمَا، ففَوَاتُ الاطِّرَادِ هو أَنْ يُوجَدَ الحَدُّ بدونِ المحدودِ كَقَوْلِنَا في الإنسانِ: إِنَّهُ حَيَوَانٌ، وَفَوَاتُ الانْعِكَاس: أَنْ يَنْتَفِي الحَدُّ ولاَ يَنْتَفِي المحدودُ كَقَوْلِنَا في الإنسانِ: إِنَّهُ رَجُلٌ.

وَأَمَّا القِرَافِيُّ.. فَإِنَّهُ عَكَسَ هذا وَقَالَ[1]: «الْمُطَّرِدُ: هو الجامعُ، والْمُنْعَكِسُ: هو المانع»، وَتَمَسَّكَ بالاستعمالِ اللُّغَوِيِّ، فَإِنَّ المفهومُ مِنْ قَوْلِنَا: «اطَّرَدَ كَذَا» أَنَّهُ وُجِدَ وَاسْتَمَرَّ، فَمَعْنَى الحَدِّ الْمُطَّرِدِ هو الموجودُ في جَمِيعِ صُوَرِ المحدودِ.

واعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِأَنَّ مَعْنَى وَصْفِهِ بالاطِّرَادِ أَنَّ تعريفَهُ للمحدودِ مُطَّرِدٌ، وهو الذي تحقّق وصفه بـ«الحَدِّ»، فالمرادُ اطِّرَادُ التعريفِ.

وَمُقْتَضَى هذا الاعتراضِ أَنه يكتفى بِذِكْرِ الاطِّرَادِ عَنْ ذِكْرِ الانْعِكَاسِ؛ لأَنَّ اطِّرَادَ التعريفِ إِنَّمَا يَكُونُ بِهِمَا.

والحَقُّ مَا قَالَهُ الأَوَّلُونَ، وهذا اصطلاح غَيْرُ مُنَافٍ للاستعمالِ

(١) «شرح تنقيح الفصول» (١٣).

اللُّغَوِيِّ فَلاَ مُشَاحَّةَ فِيهِ، وَلَيْسَ في كلامِ المُصَنِّفِ تصريحٌ باختيارِ واحدٍ مِنَ القولَينِ لاحتمالِ قَوْلِهِ: «المُطَّرِدِ المُنْعَكِسِ» طَرِيقَيِ اللَّفِ والنشرِ.

وَمِثْلُ هذا البحثِ يَجِيءُ في وصفِ العِلَّةِ بالاطِّرَادِ، فَاسْتَحْضِرْهُ في «بَابِ القياسِ».

والحاصلُ أَنَّهُ هل «المُطَّرِد» عِبارَةٌ عَمَّا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ الوجودُ وَمِنْ عَدَمِهِ العَدَمُ، أَوْ عِبارَةٌ عَمَّا يَكُونُ شَامِلاً لِجَميعِ أَفْرَادِ المُعَرَّفِ بِحَيْثُ لاَ يَشُذُّ مِنْهَا شيءٌ؟، وعلى هذا فـ«الجامعُ» مرادفٌ لـ«المُطَّرِدِ»، و«المُنْعَكِس» مرادفٌ لـ«المانع».

وَكُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ هذا الخلافَ حَادِثٌ بَيْنَ المتأخرينَ حتى وَقَفْتُ على كتابِ «**التَّذْكِرَةِ فِي أُصُولِ الدِّينِ**» لأَبِي عَلِيٍّ التَّمِيمِيِّ فَقَالَ: «الجمع» يُسَمَّى في اصطلاحِ عُلَمَائِنَا «طَرْدًا» و«المنع» «عَكْسًا»، وقال: «**اخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ الطَّرْدِ والعكسِ، فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ** إلى أَنَّ الطَّرْدَ يُفِيدُ [آحَادَ المحدودِ عَلَى الشُّمُولِ[1]] بِلَفْظِ الإثباتِ كقولِنَا: كُلُّ عَلَمٍ مَعْرِفَةٌ، والمنع يُفِيدُ مَنْعَ غَيْرِ المحدودِ مِنَ الدخولِ فِيهِ على مطابقةِ الطَّرْدِ، وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الإثباتِ كقولِنَا: وَكُلُّ مَعْرِفَةٍ عَلَمٌ»، قال: «وَهُوَ صَحِيحٌ؛ إِذِ العَكْسُ رَدُّ المتقدمِ متأخرًا والمتأخرِ متقدمًا، **وَذَهَبَ آخَرُونَ** إلى أَنَّ مجموع هَاتَيْنِ العبارتَيْنِ طَرْدًا[2]، واسْتَعْمَلُوا

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «إحاطة المحدود على الحدود»، ولعله: «إحاطة المحدود على الشمول».

(٢) كذا في النسخ ١ و٣ و٤.

فِي العَكْسِ حَرْفَ النفِي، فقَالُوا: كُلُّ مَا لَيْسَ بِعَلَمٍ فليس بِمَعْرِفَةٍ، وَكُلُّ مَا ليسَ بِمَعْرِفَةٍ فليسَ بِعَلَمٍ». انْتَهى.

تنبيهات

الأَوَّلُ: ذَكَرَ صاحبُ «التذكرةِ» أَيْضًا أَنَّ هَذَا التعريفَ لِلْحَدِّ قَوْلُ المتكلمِينَ، وَأَمَّا المَنَاطِقَةُ فَقَالُوا: إِنَّه القَوْلُ الدالُّ على مَاهِيَّةِ الشيْءِ، وهو مَا يتحصّل له مِنْ جِنْسِهِ القريبِ وفصلِهِ، قَالَ: «وَلاَ يُحْتَاجُ فِيهِ إلى ذِكْرِ الطَّرْدِ والْعَكْسِ؛ لأنَّ ذلكَ يَتْبَعُ المَاهِيَّة».

ثُمَّ قَالَ بَعْدَهُ: «وَاخْتَلَفُوا فِي الطَّرْد والعَكْسِ هَلْ هُمَا مِنْ لَوَازِمِ صِحَّةِ الحَدِّ أَوْ شَرْطَانِ في صِحَّتِهِ؟، وفائدةُ الخلافِ أَنَّ مَنْ ذَهَبَ إلى أَنَّهُمَا مِنْ لَوَازِمِ صِحَّتِهِ.. حَكَمَ بصحةِ الحَدِّ قَبْلَهُمَا، وَمَنْ جَعَلَهُمَا شَرْطَينِ في الحَدِّ.. أَوْقَفَ صحتَهُ على حُصُولِهِمَا؛ إِذْ لاَ يُعْلَمُ وُجودُ المشروطِ مَعَ انتفاءِ الشرطِ، وَمَا ذَكَرُوهُ لاَ يصح في الحَدِّ الحقيقيِّ، فَإِنَّ الطَّرْدَ والعَكْسَ فيه مِنْ لَوَازِمِ صِحَّتِهِ؛ لأَنَّهُمَا يَتبَعَانِ المَاهِيَّةَ بالضرورةِ».

الثانِي: استعمالُ «المُطَّرِد» مَرْذول في العربيةِ، وَكَذَا قَوْلُهُمْ: «اطَّرَدَ»، وَقَدْ نَصَّ سِيبَوَيْهِ على مَنْعِهِ فَقَالَ في «بابِ مَا طَاوَعَ الذي فِعْلُه على فَعَل» (٤/ ٦٥): «وَرُبَّمَا استغْني عَنِ «انْفَعَلَ» في هذا البابِ فَلَمْ يُسْتَعْمَلْ، وذلكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: «طَرَدْتُهُ فَذَهَبَ»، وَلاَ يَقُولُونَ: «فَانْطَرَدَ»، وَلاَ «فَاطَّرَدَ»، يَعْنِي: أَنَّهُمْ اسْتَغْنَوْا عَنْ لَفْظِهِ بلفظٍ غَيْرِه لكونِهِ في معناهُ».

وَقَالَ الْجَوْهَرِي(١): «يَقُولُون: «طَرَدْتُهُ فَذَهَبَ»، وَلَا يَقُولُون مِنْهُ «انْفَعَلَ» وَلاَ «افْتَعَلَ» إِلاَّ فِي لُغَةٍ رديئة».

قُلْتُ: على هذه اللغةِ قَوْلُ الشاعرِ وهو قَيْسُ بْنُ الخَطِيمِ أَنْشَدَهُ صاحبُ «**المُحْكَمِ**» (٩/١١٧):

«أَتَعْرِفُ رَسْمًا كَاطِّرَادِ المَذاهَبِ»

وعليه يَتَخَرَّج إطلاق الْمَنْطِقِيِّينَ.

الثالثُ: إِنَّمَا ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ الحَدَّ عَقِبَ الدليلِ لانحصارِ المطالِب فيهما، فالدليلُ بأقسامِهِ لبيانِ المطلوبِ التصديقِيِّ، والحَدُّ بأقسامِهِ لبيانِ المطلوبِ التصوُّرِيِّ.

(١) «الصحاح» مادة «طرد» (٥٠٢).

[الكلام في الأزل خطاب متنوع]

(ص):

والكلامُ في الأزلِ.. قِيلَ: لاَ يُسَمَّى خِطَابًا، وَقِيلَ: لاَ يَتَنَوَّعُ.

(ش):

فيه مسألتَانِ:

إِحْدَاهُمَا: كلامُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الأَزَلِ هَلْ يُسَمَّى خِطَابًا؟، فيه خِلاَفٌ حَكَاهُ الشيخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ في كتابِ «الْحُدُودِ» وَابْنُ الْقُشَيْرِيِّ في «الْمُرْشِدِ» قَالاَ: «فَذَهَبَ الْمُتَقَدِّمُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلى أَنَّهُ لاَ يُسَمَّى خِطَابًا وَأَمْرًا ونَهْيًا في الأَزَلِ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى بِذَلِكَ فِيمَا لاَ يَزَالُ عِنْدَ وجودِ المُخَاطَبِ، وهو حدوثُ تسميةٍ لاَ حدوثُ عَينِ الكلامِ، ولاَ تتغيرُ بِذَلِكَ صِفَتُهُ في نَفْسِهِ، أَلاَ تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ يصيرُ أَبًا وعَمًّا وَزَوْجًا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مِنْ ذلكَ وَلَمْ تَتَغَيَّرْ صِفَتُهُ، وَإِنَّمَا بِتَغَيُّرِ الغيرِ اسْتَحَقَّ هَذِهِ الأسماءَ حَقِيقَةً، فَعَلَى هَذَا كُلُّ خِطَابٍ كلامٌ ولاَ يَنْعَكِسُ؛ لأنَّ كلامَهُ في الأَزَلِ ليسَ بِخِطَابٍ، والثاني وعليه المتأخرون: يُسَمَّى خِطَابًا بِشَرْطِ حُدُوثِ المُخَاطَبِ».

ثم قَالَ ابْنُ الْقُشَيْرِيِّ: «وهو قَوْلُ الأَشْعَرِيِّ، وَهُوَ الصحيحُ؛ لأنَّ الأمْرَ أَمْرٌ لنفسِهِ، والصفاتُ النفسيةُ لا تتجدّد».

قُلْتُ: وَمِنْ ثَمَّ قَالَ الأَشْعَرِيُّ أَنَّ المعدومَ مَأْمُورٌ بِالأَمْرِ الأَزَلِيِّ عَلَى تقديرِ الوُجُودِ، [ومن هنا يخرج اعتراض على المصنف في كونه قال فيما سبق: «**ويتعلق الأمر بالمعدوم خلافًا للمعتزلة**» وحكى هنا الخلاف من غير ترجيح مع أن هذه المسألة أصلٌ لتلك، فإن قلنا: يسمى خطابًا.. كان أمرًا في الأزل، وإن قلنا بالمنع.. كان أمرًا فيما لا يزال، نعم، المعبر عنها هنا أشمل لعموم الخطاب في الأمر والنهي والخبر.

وقال الهندي(١): «اختلفوا في أن أمر المعدوم بالتفسير السابق -أي: وهو التعلق- هل يسمى أمرًا وخطابًا مطلقًا؟، والحق أنه يسمى أمرًا ولا يسمى خطابًا إلا إذا وجد المأمور وسمع ذلك الأمر فاهمًا له»(٢)].

وَحَكَى الشيخُ السُّبْكِيُّ في «**شَرْحِ الْمِنْهَاجِ**» (٢/١١٨-١١٩) المنعَ عَنِ القاضِي أَبِي بَكْرٍ ثُمَّ قَالَ: «وَإِذَا قُلْنَا بِالْمَنْعِ.. فَهَلْ يُسَمَّى بَعْدَ ذَلِكَ عند وُجُود المُخَاطَبِ والمأمورِ، يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: إِنْ حَصَلَ إِسْمَاعُهُ لذلكَ كَمَا فِي مُوسَى عليه السلام.. فَيُسَمَّى خِطَابًا بِلاَ شَكٍّ، وَإِلاَّ فَلاَ على قياسِ قَوْلِ القاضِي».

قُلْتُ: المانِعُ صَرَّحَ بِأَنَّهُ يُسَمَّى خِطَابًا وَأَمْرًا عِنْدَ وُجُودِ المخاطبِ والمأمورِ كَمَا سَبَقَ عَنِ الشيخِ وابْنِ الْقُشَيْرِيِّ، وهو

---

(١) «نهاية الوصول» (٣/١٣١-١٣٢).

(٢) ما بين المعقوفتين من ١ و٤، وليس في ٣، وكلام «الغيث» يشهد لإثباته.

عِنْدَهُمْ مِنْ صِفَاتِ الأفعالِ بِمَثَابَةِ اتِّصَافِ الرَّبِ تَعَالَى فِي الأَزَلِ بِكَوْنِهِ خَالِقًا رَازِقًا.

وَذَكَرَ بعضُهم أَنَّ الخلافَ لَفْظِيٌّ(١)؛ لأنَّ الطلبَ الأزليَّ إِنَّمَا هُوَ طَلَبٌ بالصلاحِيَّةِ لاَ بالتعلُقِ، إِذِ الكلامُ الأَزَليُّ فِي نفسِهِ عَلَى صِفَةِ الاقتضاءِ مِمَنْ سَيكُونُ، فَإِذَا كَانَ تَعَلَّقَ به ذلكَ الاقتضاءُ فيكونُ اقتضاءً بالفعلِ، فهذا يُسَمَّى اقتضاءً حقيقةً، والأولُ يُسَمَّى اقتضاءً مجازًا، ولهذا اخْتُلِفَ فِي جَوَازِ إِطْلاَقِهِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الخِلافُ يلتفت عَلَى تفسيرِ الخطابِ، فَمَنْ فَسَّرَهُ بالكلامِ الذي يُقْصَدُ بِهِ إِفْهَامُ مَنْ هُوَ مُتَهَيِّئٌ لِفَهْمِهِ فِي الحالِ.. قَالَ: لاَ يُسَمَّى خِطَابًا، وَمَنْ قَالَ: يُقْصَدُ بِهِ الإفهامُ فِي الجملةِ.. أَطْلَقَهُ عليه.

والحقُّ أَنَّهُ مَعْنَوِيٌّ، وَمِمَّا يُفَرَّعُ عَلَيْهِ أَنَّ الكلامَ حُكْمٌ فِي الأَزَلِ، أَوْ يَصِيرُ حُكْمًا فِيمَا لاَ يَزَالُ، وهي مسألةُ أَمْرِ المعدومِ السابقةُ.

الثانيةُ: هَلْ يَتَنَوَّعُ الكلامُ؟.

ذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا كَمَا قَالَ الإِمَامُ فِي «**المُحَصِّلِ**» (١٣٤) إلى تَنَوُّعِهِ إِلَى خَمْسِ كَلِمَاتٍ: الأمرُ، والنهيُ، والخبرُ، والاستخبارُ، والنداءُ، وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَعِيدٍ إِلَى سَبْعٍ وَزَادَ: الوعدَ، والوعيدَ.

---

(١) نقله الشارح في «البحر المحيط» (١/١٢٦) عن الغزالي في «الاقتصاد» (٢٩٣-٢٩٤).

والجمهورُ على أَنَّهُ لاَ يَتَنَوَّعُ، وكون الكلام أمرًا ونهيًا وخبرًا أوصاف للكلام لا أقسام له، كما أن كون الجوهر قائمًا بذاته قابلا للعرض متحيزا ذا مساحة وحجم أوصاف نفسية للجوهر وإن كانت معانيها مختلفة، قاله الشهرستاني(١).

وينبغي أن يفهم وحدة كلام الله على هذا الوجه فإن به تندفع الشكوك، وَحَكَى إِمَامُ الحَرَمَيْنِ فِي «الإِرْشَادِ» (١٣٦) فِيهِ الاتفاقَ، وَلَهُمْ فِيهِ مَسَالِكُ:

مِنْهَا التمسكُ بنوعٍ مِنَ الإجماعِ، وَهِيَ طريقةُ القاضِي، فَقَالَ: أَجْمَعُوا عَلَى نَفْيِ كلامٍ ثانٍ قديمٍ وَنَفْيِ إِرَادَةٍ ثانيةٍ قديمةٍ، قَالَ: «وَإِنَّمَا صِرْتُ إلى هَذَا لأَنَّا وَجَدْنَا الْعِلْمَ القديمَ مُتَعَلِّقاً بسَائِرِ المعلوماتِ قائمًا مقامَ علومٍ مختلفةٍ في الشاهِدِ، وليسَ في العقلِ مَا يَمْنَعُ مِنْ قِيَامِ العِلْمِ القَدِيمِ مَقَامَ القدرة، وَلاَ [ما] يُؤَدِّي إلى وُجُوبِ تَعَلُّقِ العلم الواحد بجميعِ المعلوماتِ، فَاضْطُرِرْنَا إلى الرجوعِ إلى الإجماعِ»(٢).

وَنَازَعَهُ ابْنُ الْقُشَيْرِيِّ في الإجماعِ بِمَا حَكَى عَنِ الأستاذِ أَبِي سَهْلِ الصُّعْلُوكِيِّ أَنَّهُ قَالَ: «لِلَّهِ بِكُلِّ معلومٍ عِلْمٌ، فَلَهُ عُلُومٌ لاَ نهايةَ لَهَا»، وَلاَ شَكَّ أَنَّهُ يُجْرِيهِ فِي الكَلاَمِ وَالقُدْرَةِ وَسَائِرَ الصفاتِ، وَيَلْزَمُ

(١) «الملل والنحل» (١/ ٩٦).

(٢) انظر «الارشاد» لإمام الحرمين (١٣٧)، ومنه كلمة «ما» بين المعقوفتين.

عَلَى هَذَا دَخُولُ مَا لاَ نهايةَ لَهُ في الوجودِ، وَيَسْتَحِيلُ حَصْرُ مَا لاَ يَنْحَصِرُ، ودخولُ مَا لاَ يتَناهى في الوجودِ مِنَ الْمَقْدُورَاتِ.

وَمِنْهَا التمسكُ بالعقلِ، فَإِنَّ الدليلَ العقليَّ قَائمٌ على وجوبِ اتحادِ كُلِّ صِفَةٍ لِلَّهِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ مُتَعَلَّقَاتُهَا، فَكَمَا أَنَّهُ عَالِمٌ بعِلمٍ واحد قَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ المقدوراتِ بِقُدْرَةٍ واحدةٍ، والعلومُ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا حقيقةٌ واحدةٌ، وهي العِلْمِيّة، فكذلكَ الكلامُ متحد لاَ كَثْرَةَ فِيهِ فِي نَفْسِه، بَلِ الكَثْرَةُ إِنَّمَا هِيَ فِي مُتَعَلَّقَاتِهِ الخارجيةِ، فَإِذَا تَعَلَّقَ بالمأمورِ.. سُمِّيَ أَمْرًا، وبِالْمَنْهِيِّ.. سُمِّيَ نَهْيًا، وَإِنْ كَانَ بالنسبةِ إلى حالةٍ ما.. فَهُوَ الخبرُ، فَاخْتِلاَفُ التسميةِ بِحَسْبِ اختلافِ تَعَلُّقَاتِهِ، وليسَ ذلك راجعًا إلى نفسِ الكلامِ، بَلْ إلى أمرٍ خارجٍ عَنْهُ، ولهذا لَوْ قُطِعَ النَّظَرُ عَنْ هَذِهِ لم يرتفع نفسُ الكلامِ.

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ أَجْمَعَ العقلاءُ على انقسامِ الكلامِ إلى أمرٍ ونهيٍ وخبرٍ وغيرِ ذلكَ مِنَ الأنواعِ.. **فالجوابُ مِنْ وَجْهَيْنِ**:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ لهذا الإشكالِ الْتَزَمَ الأستاذُ رَدَّ جميعِهَا إلى الخبرِ لِيَنْتَظِمَ لَهُ القَوْلُ بالوحدة فَقَالَ: «الأمرُ خَبَرٌ عَنْ تَحَتُّمِ الفعلِ، والنهيُ خَبَرٌ عَنْ تَحَتُّمِ التركِ»، وكذَا قَالَه الإمامُ فِي «**الْمُحَصِّلِ**» (١٣٤)، قَالَ: «وَالاسْتِخْبَارُ إِخْبَارٌ عَنْ طَلَبِ شيءٍ مِنَ الْمُخَاطَبِ، والنداءُ خبرٌ عَنْ أَنَّ المنادَى يَصِيرُ بَعْدَ النداءِ مُخَاطَبًا»، وَذَكَرَ الآمِدِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ(١):

---

(١) «غاية المرام» (١١٧).

«الاستخبارُ يَسْتَحِيلُ في حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ حَاصِلُهُ يَرْجِعُ إلى التقرير، وَهُوَ نَوْعٌ مِنَ الخَبَرِ»، قَالَ: «وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنْ تَعَلَّقَ بِهَا حُكم بِفِعْلِهِ أَوْ تَرْكِهِ.. سمّي طَلَبًا، وَإِنْ تَعَلَّقَ بغيرِهِ.. سُمِّيَ خَبَرًا».

وثانِيهما: أَنَّا إِذَا قُلْنَا: لاَ يَتَّصِفُ فِي الأزلِ بكونِهِ أَمْرًا وَنَهْيًا وَخَبَرًا، وَإِنَّمَا يَتَّصِفُ بذلك عِنْدَ وُجُودِ المخاطَبِ.. زَالَ الإشكالُ، وَإِنْ قُلْنَا: بِاتِّصَافِهِ فِي الأَزَلِ بذلكَ كَمَا هو رَأْيُ الأَشْعَرِيِّ.. فَغَيْرُ بَعِيدٍ أَنْ يَكُونَ فِي نفسِهِ مَعْنًى وَاحِدًا، والاختلافُ فيه يَرْجِعُ إلى التعبيراتِ عنه بِحَسْبِ تَعَلُّقِهِ كَمَا سَبَقَ، وَلاَ مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ الكلامُ واحدًا والمتعلقاتُ متعددةً على نَحْوِ تَعَلُّقِ الشمسِ بِمَا قَابَلَهَا واسْتَضَاءَ بِهَا مِنْ زجاجاتٍ مختلفةٍ، فَإِنَّهُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ الأَلْوَانُ مِنْ أسودَ وأبيضَ وأخضرَ.. فإن ذلك لاَ يُوجِبُ وُقُوعَ التَّعَدُّدِ في الشمسِ نَفْسِهَا، وهو نَحْوَ قَوْل الفيلسوفِ في المبدأ الأولِ حَيْثُ قَضِي بِوَحْدَتِه [وأن تَكَرُّرَ أسمائِهِ بسببِ سلوبٍ وإضافاتٍ لاَ تُوجِبُ صفاتٍ زائدةٍ على الذاتِ[1]].

قَالَ الآمِدِيُّ في «غَايَةِ المَرَامِ» (١٠٥): «ومن فَهِم هذا التحقيق انْدَفَعَ عَنْهُ الإشكال وَزَالَ الخَيَال، فَإِنَّهُ غَيْرُ بعيدٍ أَنْ يَقُومَ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى خَبَرٌ عَنْ إرسالِ نُوحٍ مَثَلا، وَيَكُونُ التعبيرُ عَنْهُ قَبْلَ إرسالِهِ بِأَنَّا نُرْسِلُهُ، وبَعْدَ الإرسالِ أَنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا، فالمعبرُ عَنْهُ يَكُونُ واحدًا

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و٤، وفي ١: «وإن تكررت أسماءه بنسب وإضافات زائدة على الذات».

في نفسِهِ على مَرِّ الدهورِ، وَإِنِ اخْتَلَفَ المُعَبَّرُ بِهِ»، قَالَ: «وهذا جَلِيٌّ لِكُلِّ مُنْصِفٍ».

وَقَدْ أُورِدَ على هذا الطريقِ أَنَّكُمْ إِذَا جَعَلْتُمْ التنوعَ باختلافِ المتعلقاتِ.. أشْكَلَ عَلَيْكُمْ بالإرادةِ والعلمِ والقدرةِ وغيرِهَا مِنَ الصفاتِ، فَهلاَّ قُلْتُمْ: إِنَّهَا تَرْجِعُ لِمَعْنًى واحدٍ، وَيَكُونُ التعبيرُ عَنْهُ بسببِ التعلقاتِ لاَ بسببِ اختلافِهِ في ذاتِهِ؟، فيسمّى إِرَادَةً عِنْدَ تَعَلُّقِهِ بِالمُخَصِّصِ، وَقُدْرَةً عِنْدَ تَعَلُّقِهِ بالإيجادِ، وَكَذَا سَائِرُ الصفاتِ.

وَأَجَابَ المحققونَ بِأَنَّا لَوْ قُلْنَا بِرُجُوعِ العِلْمِ إلى القدرةِ لأَدَّى إلى عدمِ الفَرْقِ بَيْنَ المعلوماتِ والمقدوراتِ، وهو مُمْتَنِعٌ، فلذَلِكَ وَجَبَ اختلافُ مَا يُضَافُ إلى[1] المعلومات والمقدورات، وَلَمْ يجِبْ في الكلامِ.

وَحَكَى الآمِدِيُّ فِي «الأَبْكَارِ[2]» عَنِ الأصحابِ أَنَّهُمْ أَجَابُوا بِأَنَّ القدرةَ والإرادةَ تَخْتَلِفُ مَعَهَا التَأْثُرَاتُ، فَلاَ بُدَّ مِنَ الاخْتِلاَفِ في نَفْسِ المُؤَثِّرِ، بخلافِ الكلامِ، فَإِنَّ تَعَلُّقَهُ بِمُتَعَلَّقَاتِهِ لاَ يُوجِبُ أَثَرًا، فَضْلاً عَنْ كَوْنِهِ مختلفًا.

ثُمَّ استشْكَلَ الآمديُّ هذا الجوابَ وَقَالَ: «عَسَى أَنْ يَكُونَ عند غَيْرِي حله، وَلِعُسْرِ جَوَابِهِ ذَهَبَ بعض أصحابِنَا إلى تَعَدُّدِهِ».

---

(١) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «إليه».

(٢) كذا في ٣، وفي ١ و٤: «الأفكار»، وكلاهما صحيح، وانظر «أبكار الأفكار» (٣٩٩/١-٤٠٠).

وَمِنْهَا: أَنَّ الدليلَ قَدْ دَلَّ عَلَى وُجُودِ أَصْلِ الكلامِ، فالقولُ بِنفْيِهِ تَقْصِيرٌ، والقولُ بِتكْثِيرِهِ إِفْرَاطٌ، وَكُلٌّ خَارِجٌ عَنْ حوزة الاحتياطِ.

واسْتَجْوَدَ الآمِدِيُّ في «غَايَةِ الْمَرَامِ» (٧٣) هذا، قَالَ: «ولعمري إن من رام نفي التكثر عن الكلام وغيره من الصفات بغير هذا الطريق.. لم يجد مسلكًا».

وقد أورد على القول بالاتحاد أنه كيف يسوغ ما أخبر الله عنه من القصص الماضية وهي مختلفة متمايزة، فإنَّ ما جرى لكل نبي غير ما جرى للآخر، وكذلك المأمورات والمنهيات، فكيف يكون ما جرى لآدم هو نفس الخبر عما جرى لموسى أو عيسى، أم كيف يكون الأمر بالحج هو نفس الأمر بالصلاة، وكيف يكون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص] نفس ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ [المَسَد: ١]، فلم يبق إلا أنه أنواع مختلفة الذوات مشتركة في الكلام، والكلام كالجنس لها.

والجواب: أنا لم نرد بذلك أن ما عبر عنه بالنهي عين ما عبر عنه بالأمر، أو ما عبر عنه في بعض الأخبار عين ما عبر عنه في الآخر، فإنَّ ذلك محال، بل قلنا: إن حقيقة الكلام واحدة، واختلاف الأسامي باعتبار اختلاف التعلقات والإضافات إلى الأمور الخارجة، وليس ذلك بمحال، وإنما المحال انقسام القديم، وهو مقصودنا بنفي التنوع، ولهذا قلنا في الحادث بالتنوع، إذ هو من قبيل الأعراض

المتجددة المتغيرة، وذلك يستحيل في حق القديم[1].

[النظر]

(ص):

و«النظر»: **الفكر المؤدي إلى علم أو ظن.**

(ش):

«**الفكر**» جنس، ولا يريد به الفكر المرادف للنظر؛ لأَنَّه ليس أظهر منه حتى يفسر به، ولو أنه أراده لم يقيده بما قيده به، وإنما يريد به الفكر الذي يعد في خواص الإنسان، وهو حركة الذهن في المعقولات أيَّ حركة كانت، سواء في محسوس وهو التخيل، أو في غيره.

وقوله: «**المؤدي**» فصل خرج به مالا يؤدي لذلك، أعني: الحدس، ودخل فيه الفكر الذي يطلب به التصور، والذي يطلب به التصديق.

وأطلق «**العلم**» ليشمل العقلي وغيره، تصورًا وتصديقًا، بخلاف «**الظن**»، فإنَّ المراد به التصديق، والأول يسمى دليلاً،

(١) الإيراد والجواب من كتاب «غاية المرام» للآمدي (١١٤-١١٧).

والثاني أمارةً.

وهذا الحد للقاضي أبي بكر نقله عنه الإمام في «**الشامل**» وقالَ: ليس هو كل فكر، بل ضرب مخصوص منه، وهو الذي يطلب به علم وظن.

ومن هنا يظهر فساد ظن من تكلم على هذا الحد من شارحي «**المختصر**» بأن القصد منه تعريف الفكر والنظر جميعًا.

[الإدراك وأقسامه]

(ص):

و«الإدراك»: بلا حكم.. «تصور»، وبحكم.. «تصديق»، وجازمه الذي لا يقبل التغير.. «علم»، والقابل.. «اعتقاد»، صحيح إن طابق، فاسد إن لم يطابق، وغير الجازم.. «ظن» و«وهم» و«شك»؛ لأنّه إما راجح، أو مرجوح، أو مساو.

(ش):

إدراك الماهية من غير اعتبار حكم عليها يسمى **تصورًا**، وإدراكه معَ الحكم يسمى **تصديقًا**، لكن اختلفوا هل التصديق مجموع الأمرين أو الحكم وحده؟، فذهب القدماء إلى أنه الحكم، وذهب الإمام فخر الدين إلى أنه الإدراك للماهية معَ الحكم(١)، قالَ الشيخ تقي الدين: «وهذا أقرب وأنسب إلى ما ذكرناه من جعل العلم المنقسم إلى تصور وتصديق مجرد الإدراك، ليكون كل واحد من قسميه إدراكًا، يتميز أحدهما بعدم الحكم تقييدًا، والآخر بالحكم مقيدًا».

ثمَّ الإدراك معَ الحكم إما أن يكون جازمًا أو لا، فإن كانَ جازما لا يقبل التغير، أي: لا في نفس الأمر ولا بالتشكيك.. فهو **العلم**، وإن قبله.. فهو **الاعتقاد**، ثمَّ إن طابق الواقع.. **فصحيح** كاعتقادنا

---

(١) انظر «المحصول» (١/ ٨٧).

حدوث العالم، وإلا.. **ففاسد** كاعتقاد الفلاسفة قدمه، وإن لم يكن جازمًا.. فإما أن يتساوى طرفاه.. فهو **الشك**، أو يترجح أحدهما.. فالراجح هو **الظن**، والمرجوح هو **الوهم**.

فهذه خمسة أقسام، اثنان باعتبار الجزم، وثلاثة باعتبار عدم الجزم، وعلم منه أن مسمى الشك مركب؛ لأنَّه اسم لاحتمالين فأكثر، ومسمى الظن والوهم بسيط؛ لأن الظن اسم للاحتمال الراجح، والوهم للمرجوح، وهذا على رأي الأصوليين، وأما الفقهاء.. فعندهم الظن والشك متساويان غالبًا.

[إذا علمت هذا فقد أورد عليه أنه أدخل الشك والوهم تحت غير الجازم، فيكونان داخلين تحت الحكم، ولا حكم معَ الشك والوهم.

وأجيب عنه بالمنع، بل الواهم والشاك حاكمان، أمَّا الواهم.. فلأن الظان حاكم بالراجح فيلزم أن يكون حاكمًا بالطرف الآخر حكمًا مرجوحًا، وأما الشاك.. فله حكمان متساويان، بمعنى أنه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض مثلاً بدلاً عن النقيض الآخر وبالعكس[1]].

---

(١) ما بين المعقوفتين من ١ وهامش ٣ وعليه يدل سياق «الغيث»، وفي أصل ٣ وهو الأنسب لسياقة «منع الموانع» (٢٨٥-٢٨٧): «إذا علمت هذا فقد أورد [على] هذا التقسيم شيئان:
أحدهما: أنه أدخل الشك الوهم تحت غير الجازم، فيكونان داخلين تحت الحكم، ولا حكم مع الشك والوهم.
وأجيب عنه بالمنع [الانحصار] فيه؛ لأن تردد العقل بينَ حكمين، بدليلين متساويين شك أَيْضًا، ولهذا يوصف به من شأنه ذلك، نعم انحصاره في التردد

المساوي كما أشعر به كلام المُصَنِّف غير مرضي.
الثاني: جعله الشك والوهم من أقسام التصديق معَ أنه لا اعتقاد ولا حكم فيهما، بل هما منافيان للحكم، ولذلك قالَ ابن سينا: إذا قلت: «البياض لون» وشككت فيه كانَ من قبيل التصور، ومعنى التصور أنك تصورت البياض واللون وصورة التأليف بينهما.
لكن ضعف المُصَنِّف هذا، فإنَّ قولك: «البياض لون» مبتدأ وخبر، محمول وموضوع، ومعناه الحكم على البياض باللونية، وذلك يقبل التصديق والتكذيب».
وإنما لم أثبته في أصل الكتاب لأنه ضرب على بعضه، وأدرج ما احتمل إدراجه في الوجه المثبت فوق منه، ثم وضع عليه علامتا «من هنا، إلى هنا» إشارة لحذفه، وذلك بدءًا من قوله: «لانحصار الشك» إلى آخره، وكأني به من الإبرازة المنسوخة للمصنف.
تنبيه: لم أتبين في المخطوط وجه الحق في قراءة ما أدرجته بين المعقوفتين في الموضعين فأثبته على التوهم.

[العلم]

(ص):

و«العلم»: قال الإمام: ضروري، ثمّ قال: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجِب، وقيل: ضروري فلا يحد، وقال إمام الحرمين: عَسِر فالرأي الإمساك عن تعريفه.

(ش):

اختلف في العلم..

فقال الإمام فخر الدين[1]: «هو ضروري، أي: تصوره بديهي؛ لأنَّ ما عدا العلم لا يعرف إلا به، فيستحيل أن يكون غيره كاشفًا له، ولأني أعلم بالضرورة كوني عالمًا بوجودي، وتصور العلم جزء منه، وجزء البديهي بديهي، فتصور العلم بديهي».

وأجاب صاحب «**تلخيص المحصل**» (١٥٥) عن الأول: بأن «المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم، وما عدا العلم ينكشف بالعلم، لا بالعلم بالعلم، وليس من المحال أن يكون هو كاشفًا عن غيره، وغيره كاشفًا عن العلم به».

وأجاب غيره عن الثانِي: أمَّا على القول بأن التصديق هو

(١) «المحصل» (٦٩).

الحكم وحده كما هو رأي الجمهور.. فلأن التصورات الواقعة في القضايا ليست بأجزاء للحكم، وإنما هي شروط، وأما على القول بأن التصديق هو الحكم معَ تصور طرفيه كما هو رأي الإمام.. فلأنا نمنع أن أجزاء التصديق الضروري بحقائقها ضروري، بل يكفي تصورها باعتبار صادق عليها، فاستدلاله بكون هذا التصور ضروريًّا لا يفيد مدعاه من كون تصور حقيقة العلم ضروريًّا.

واعلم أن ما نقله المُصَنِّف عن الإمام من أنه ضروري ذكره في «**المحصول**» (١/ ٨٥)، ثمَّ إنه ذكر بعد ذلك تقسيمًا حصر فيه العلم وأضداده، وعرف فيه العلم بأنه الحكم الجازم المطابق لموجب، وإليه أشار المُصَنِّف بقوله: «**ثمَّ قالَ: هو حكم الذهن**»، فتحصل من كلام الإمام أنه ضروري، وأنه يحد، وكأن المُصَنِّف أشار بذلك إلى تناقضه ووجهه أن فائدة حد الشيء أن تصور حقيقته ضرورة، وإذا كانَ ضروريًّا فلا فائدة في حده[1].

والمراد بالموجب في كلام الإمام: إما العقلي، أو الحسي، أو المركب منهما، فالأول ينقسم إلى بديهي ونظري، والثاني العلم بالمحسوسات، والثالث ينقسم إلى المتواترات إن كانَ الحس سمعًا، وإلا فالمجربات والحدسيات.

---

(١) بل فعله إشارة إلى أن القول بضروريته لا يمانع حده، قال في «رفع الحاجب» (١/ ٢٦٣) نقلا عن والده وقد تبع في ذلك الرازي: إنه يحد لا لتعريفه، بل للتنبيه عليه وذكر ما يضبطه.

وقوله: «**وقيل: ضروري**» يشير إلى ما دل عليه قول ابن الحاجب: «والعلم: قيل لا يحد؛ لأنَّه ضروري»، وإنما عكس عبارته؛ لأنَّ كونه ضروريًّا يترتب عليه عدم الحد لا العكس؛ لأنَّ الكلام في عدم حده، لا في كونه ضروريًّا أو غير ضروريٍّ[١].

وذهب إمام الحرمين إلى أنه يعسر تعريفه، وإنما يعرف بالتقسيم والمثال دون غيرهما، وفي ذلك اعتراف بإمكان تعريفه في الجملة، ومال المصَنِّف إلى هذا بقوله: «**فالرأي الإمساك عن تعريفه**».

واعترض عليه بأن هذا غير مختص بالعلم، بل الحدود والرسوم كلها عسرة، وإن كانَ العسر في العلم أزيد من ذلك[٢].

وما نقله المُصَنِّف عن إمام الحرمين هو الصواب، ونقل ابْن الحْاجِبِ عنه منع الحد، وهو باطل، فإنَّه صرح في «**البرهان**» وغيره بإمكان التعبير عنه، وأن العَسِرَ الحدُّ بجميع أنواع التعريف[٣].

---

(١) ترتب عدم الحد على كون العلم ضروريًّا هو ما توهمه ابن الحاجب، بل زاد عليه ترتبه على عسره أيضًا، وأنكره عليه المصنف وبين أن القول بضروريته أو عسره لا يلزم منه عدم حده، ولذلك غير من عبارته التي توهم ذلك، ثم حكى رأيه مضعفًا إياه لبنائه على وهم عنده، وانظر «رفع الحاجب» (١/٢٥٨-٢٥٩)، والله أعلم.

(٢) إشارة إلى وجه الجواب عن الإمام وسبب تخصيصه حد العلم بالعسر، والمعنى: أن الحد الحقيقي مع عسره في كل شيء أعسر وأشق في العلم منه في غيره، قاله المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٢٦٠).

(٣) «البرهان» (١/ ١١٥، رقم: ٤٠)، «التلخيص» (١/ ١٠٨، رقم: ٦).

وكلام الْغَزَالِيّ في «المستصفى» (١/٧٧) يقتضي اختصاص ذلك بالحقيقي، ويحسن أن يكون توسطًا بينَ القولين(١).

(ص):

ثم قال المحققون: لا يتفاوت، وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات.

(ش):

اختلفوا في أن العلم هل يتفاوت فيقال: علم أجلى من علم أم لا؟، وما حكاه الْمُصَنِّف ذكره إمام الحرمين في «الشامل» وسوى بينَ العلوم الضرورية والنظرية فقال: «صارَ المحققون إلى أن العلوم المرتبطة بصروف النظر لا تتفاوت، فلا يتصور علم أبين من علم، إذ العلم تبينُ المعلوم على ما هو به، ولا تجامعه استرابة أصلاً، وكيف تجامعه وهما متضادان»، ثمَّ قالَ بعد ذلك: «إن العلم الضروري بمثابة العلم النظري في حكم التبيين، والذي يوضح الحق في ذلك على أن العلم الواقع بالشيء نظرًا يماثل العلم الواقع به ضرورة، كما تماثل الحركة الضرورية الحركة الكسبية، والحركتان متماثلتان، ومن حكم المتماثلين وجوب استوائهما في صفات النفس، ولو كانَ الضروري مخالفًا للكسبي في وجه البيان.. لما كانَ مثله»، ثمَّ أشار إلى الفرق بينهما، وجعل من وجوه الفرق أن العلوم المكتسبة مقدورة بخلاف البديهية.

---

(١) بل صرح المصنف في «رفع الحاجب» (١/٢٦٠) بأن الغزالي فيه متابع للإمام، وأن الحقيقي هو مراده، إذ التعريف بالقسمة والمثال الذي روج له لا يعاند الرسوم.

وقال ابن التلمساني: المحققون على عدم تفاوت العلوم، وإنما التفاوت بحسب المتعلقات، واختاره إمام الحرمين والأبياري في «**شرح البرهان**» (**٤٣٨/١-٤٤٢**)، ولكن الأكثرين على التفاوت، ونقله الإمام في «**البرهان**» (**١٣١/١-١٣٥**، **ف: ٥٠-٥٣**) عن أئمتنا.

ومن فوائد الخلاف في هذه المسألة: أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان بناء على أن الإيمان من قبيل العلوم لا الأعمال خلافًا للمعتزلة.

[الجهل]

(ص):

و«الجهل»: انتفاء العلم بالمقصود، وقيل: تصور المعلوم على خلاف هيئته.

(ش):

هذا الخلاف في تعريف الجهل أخذه المُصَنِّف من «القصيدة الصلاحية»، وهي من أحسن تصانيف الأشعرية في باب العقائد، وكان السلطان صلاح الدين يأمر بتلقينها الصبيان في المكاتب، قال ابن مكي مصنفها:

وإن أردت أن تحُدَّ الجَهْلا
مِن بَعْد حَدِّ العلم كانَ سهلاً
وهو انتفاء العلم بالمقصود
فاحفظ فهذا أوجز[1] الحدود
وقيل في تحديده ما أذكرُ
من بعد هذا والحدودُ تكثرُ

---

(١) كذا في ٣ و٤، وفي ١: «أحسن».

تصور العلم هذا(١) حرفه
وحرفه الآخر يأتي وصفه
مستوعبًا على خلاف هيئته
فافهم فهذا القيد من تتمتهْ

وإطلاق القولين هكذا غريب، وإنما المعروف تقسيم الجهل إلى بسيط ومركب:

فالمركب ما ذكره في الحد الثانِي، هكذا ذكره الإمام والسمعاني والآمدي وغيرهم(٢).

وقالَ الرافعي في كلامه على «قاعدة مد عجوة»(٣): «الجهل معناه المشهور: الجزم بكون الشيء على خلاف ما هو عليه، ويطلق ويراد به عدم العلم بالشيء» انتهى.

وسمي مركبًا لأنَّه مركب من جزأين، أحدهما عدم العلم، والثاني اعتقاد غير مطابق، كاعتقاد المعتزلة أن الباري لا يرى في الآخرة.

وأما البسيط.. فهو عدم العلم بما من شأنه أن يكون معلومًا، سمي بسيطًا؛ لأنَّه لا تركيب فيه، وإنما هو جزء واحد، كعدم علمنا

(١) كذا في ٣، وفي ١: «وهذا»، وفي ٤: «تصور المعلوم هذا».

(٢) انظر «البرهان» (١/ ١٢٠، ف: ٤٢) و«القواطع» (١/ ٩٥) و«المحصول» (١/ ٨٤).

(٣) «العزيز شرح الوجيز» (٤/ ٨٧).

بما تحت الأرض وما يكون في البحار وغيره، والتقييد بـ«ما من شأنه» ذكره الآمدي في «**أبكار الأفكار**» (١/ ١١١) فقالَ: «أمَّا البسيط.. فعدم العلم بما من شأنه أن يكون عالمًا، لا عدم العلم مطلقًا، وإلا لوصفت الجمادات بكونها جاهلة، إذ هي غير عالمة، وعلى هذا فالجهل بهذا الاعتبار إثبات عدم، لا أنه صفة إثبات، والفرق بينَ الأمرين ظاهر» انتهى.

وعلى هذا فلا يصح قول من قال:

قال حمار الحكيم توما
لو انصفوني لكنت أركب
لأنني جاهل بسيط
وراكبي جاهل مركب

ولو قالَ المُصَنِّف: «تصور الشيء».. لكان أولى من «المعلوم»؛ لأنَّ هذا جهل لا علم فيه.

والمراد بقوله: «**على خلاف هيئته**»: أن يتصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع، واحترز به عن التصور بهيئته، فإنَّ ذلك علم.

قالَ المُصَنِّف: وهذا أحسن من قول إمام الحرمين: «على خلاف ما هو به»، فإنَّ ظاهره التدافع؛ لأنَّ «تصور المعلوم» يعطى وقوع

تصوره، وقوله: «على خلاف ما هو به» يعطي أنه لم يقع تصوره[١].

وقد يجاب عن الإمام بأن مراده بقوله: «تصور الشيء» على ما في زعمه، وقوله: «على خلاف ما هو به» [على ما هو[٢]] في نفس الأمر.

(١) قال العراقي: «لم يظهر لي التفاوت بين تعبير إمام الحرمين والمصنف».

(٢) ما بين المعقوفتين من ١ و٤، وليس في ٣ و«الغيث».

[السهو]

(ص):

و«السهو»: الذهول عن المعلوم.

(ش):

أي: فما [لا[١]] يعلم لا يقال للذاهل عنه ساه.

واعلم أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي ذكر هذا التعريف في كتابه المسمى بـ«**الحدود**» وزيفه بأن المعلوم ما تعلق به العلم، ولا يصح ذكره في السهو، واختار هو في تعريفه: «ما يضاد العلم والجهل والظن والشك».

وقالَ السكاكي[٢]: «السهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه».

وفرق صاحب «**ضوء المصباح**» بين السهو والنسيان بأن السهو الغفلة، وهو قريب من الذكر، ولذلك يقال: «أغفلت الشيء» إذا تركته على ذكر منك، وأما النسيان.. فهو خلاف الذكر، وهو أخص من السهو؛ لأنَّه إذا حصل النسيان حصلت

---

(١) زيادة يقتضيه السياق ويدل لها عبارة «الغيث»، وليست في النسخ ١ و٣ و٤.

(٢) «مفتاح العلوم» (٢٥١).

الغفلة لأنَّها بعضه، وليس إذا حصلت الغفلة يحصل النسيان؛ لأنَّ النسيان غفلة وزيادة، وزمن السهو قصير، وزمن النسيان طويل لاستحكامه.

(ص):

مسألة: [الحسن والقبيح في الشرع]

«الحسن»: المأذون واجبًا ومندوبًا ومباحًا، قيل: وفعل غير المكلف.

(ش):

تنقسم صفة الفعل الذي هو متعلق الحكم إلى حسن وقبيح، وعرف الحسن بالمأذون فيه، أي: سواء كانَ يثاب على فعله أم لا، فيشمل الواجب والمندوب، ولا خلاف فيهما، وكذلك المباح، وهو الصحيح؛ للإذن فيه، واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل]، ووجهه: أن «أحسن» أفعل تفضيل، ومن شرطه أن يضاف إلى بعضه، فالتقدير: لنجزينهم أحسن أعمالهم، و«أعمالهم» التي يتعلق بها الحسن: إما واجبة أو مندوبة أو مباحة، والواجب أحسن قطعًا، والمندوب أحسن من المباح؛ لأنَّه لا ثواب في المباح، فلزم أن يكون حسنًا.

وأما فعل غير المكلف كالنائم والساهي والبهيمة.. ففيه خلاف مرتب على الخلاف في المباح، وأولى بالمنع، وهو الذي اختاره إمام الحرمين، وكلام المُصَنِّف يشعر بترجيحه[1].

---

(١) وهو الذي يظهر له ميل والده أيضًا في «الإبهاج» (٢/١٦٨)، وأيده العراقي فقال: «في اندراج فعل غير المكلف في ذلك إشكالان:
أحدهما: أن كلامه في الفعل الذي هو متعلق الحكم، وهو فعل المكلف، فلا يصح

ومنهم من قال: لا يسمى حسنًا ولا قبيحًا، إذ لا يتوجه إليهم مدح ولا ذم بسبب الفعل[1]، وإن كانَ يجب بسببها الضمان والأرش [في مالهم[2]][3].

وقالَ الرافعي في «باب الزنا»[4]: «لو مكنت البالغة العاقلة مجنونًا [أو مراهقًا أو نائمًا[5]] أو صبيًّا.. فعليها الحد، خلافاً لأبي حنيفة حَيْثُ قالَ: لا يجب؛ لأنَّ فعله والحالة هذه ليس بزنا، قلنا: لا نسلم أنه ليس بزنا، ولكن [لا يجب به[6]] الحد». انتهى.

أن يدخل تحت أحد قسميه - وهو الحسن - فعل غير المكلف، وهذا كما لو قال: فعل المكلف ينقسم إلى فعل مكلف وفعل غير مكلف.
وأجيب عنه: بأن الحسن مع قطع النظر عن كونه أحد قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف وغيره، ومن حيث كونه أحد قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره، فكلامه في الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف.
ثانيهما: أن فعل غير المكلف لم يأذن فيه شرعًا، فكيف يندرج تحت المأذون».

(١) كذا في ٣ و٤، وفي ١: «الغفلة».

(٢) ما بين المعقوفتين من ٣، وليس في ١ و٤.

(٣) نقله الشارح عن ابن السمعاني في «البحر المحيط» (١/ ١٧٠) وقال بأنه أحسن من جعله من قسم الحسن، وانظر «القواطع» (٢/ ٤٦٣)، والأظهر أن هذا هو عين مذهب إمام الحرمين، فلا وجه لإفراده عنه، إذ لا شك في عدم إطلاق القبيح فيه كما قال والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ١٦٨).

(٤) «العزيز شرح الوجيز» (١١/ ١٤٨-١٤٩).

(٥) ما بين المعقوفتين من «العزيز»، وأشار إليه في هامش ٣.

(٦) ما بين المعقوفتين كذا في ٣ و«العزيز»، وفي ١ و٤: «لا يوجب».

(ص):

و«**القبيح**»: **المنهي ولو بالعموم، فدخل خلاف الأولى.**

(ش):

ووجه دخوله: أن المنهي إما معَ الجزم.. فالحرمة أو لا معَ الجزم بها، وهو إما بنهي مخصوص.. فالكراهة، أولا بنهي مخصوص، وإليه أشار بقوله: «**ولو بالعموم**».. فخلاف الأولى(١)، فشمل التعريف حينئذ الحرام والمكروه وخلاف الأولى.

وفي إطلاق القبيح على خلاف الأولى نظر، ولم أره لغير المُصَنِّف، وغاية ما عندَه أخذه من إطلاقهم القبيح أنه المنهي عنه، ويمكن أن يريدوا النهي المخصوص، بل هو الأقرب لإطلاقهم، وسيأتي في كلامه أن المكروه ليس بقبيح فكيف خلاف الأولى؟، ولا يساعده قول ابْن الحَاجِب تبعًا للغزالي وغيره أن المكروه يطلق على خلاف الأولى(٢)؛ لأنَّه لبيان إطلاق حملة الشرع، والكلام في حقيقة القبيح.

والظاهر أن المُصَنِّف أخذ هذا من كلام الهندي، فإنَّه قالَ(٣): «القبيح عندَنا ما يكون منهيًّا عنه، ونعني به ما يكون تركه أولى،

---

(١) انظر «منع الموانع» (١١٧-١١٨).

(٢) انظر «المستصفى» (١/٢١٥-٢١٧) و«رفع الحاجب» (١/٥٦٢-٥٦٣).

(٣) «نهاية الوصول» (٢/٦٩٩).

وهو القدر المشترك بينَ المحرم والمكروه، فإن جعل النهي حقيقة فيه.. فلا كلام، وإلا.. فاستعماله فيه بطريق التجوز، فيدخل فيه المحرم والمكروه». انتهى.

(ص):

وقالَ إمام الحرمين: ليس المكروه قبيحًا ولا حسنًا.

(ش):

لأنَّ القبيح ما يذم عليه، وهذا لا يذم عليه، والحسن ما يسوغ الثناء عليه، وهذا لا يسوغ الثناء عليه.

قالَ والد المُصَنِّف: «ولم نر أحدًا نعتمده خالف الإمام في هذا إلا أناسًا أدركناهم قالُوا: إنه قبيح؛ لأنَّه منهي عنه، والنهي أعم من تحريم وتنزيه، وهذا تمسك بإطلاق»[1].

قلت: وينبغي جريان هذا الخلاف في خلاف الأولى، وأولى بالمنع.

---

(١) «الإبهاج» (٢/١٦٨-١٦٩)، وتتمته: «وعبارة البيضاوي بإطلاقها تقتضي ذلك، وليس أخذ الحكم المذكور من هذا الإطلاق بأولى من رد هذا الإطلاق بقول إمام الحرمين».

(ص):

مسألة: [جائز الترك ليس بواجب]

جائز الترك ليس بواجب، وقالَ أكثر الفقهاء: يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر، وقيل: المسافر دونهما، وقالَ الإمام: عليه أحد الشهرين، والخلف لفظي.

(ش):

هذه الترجمة تجمع مسائل، فلهذا صدر بها.

ووجهه: أن الواجب مركب من طلب الفعل معَ المنع من الترك، فلو كانَ جائز الترك واجبًا لاستحال كونه جائزًا.

وكان ينبغي أن يزيد «مطلقًا» حتى يخرج الواجب الموسع والمخير، فإنَّه يَجُوز تركهما في حالة ومع ذلك فهما واجبان، لكن لا يَجُوز الترك مطلقًا، ويمكن أن يقال: إطلاقه يفهم ذلك.

فمنها: قالَ أكثر الفقهاء: يجب الصوم على من ذُكر معَ أنه يَجُوز لهم تركه، والمصنف في هذا النقل متبع لصاحب «**المحصول**» (٢٠٨/٢)[١]، وقالَ الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه «**الأصول**» أن مذهبنا يجب عليهم في الحال إلا أنه يَجُوز لهم تأخيره إلى زوال العذر.

---

(١) قال العراقي: «الذي في «المحصول» نقله عن كثير من الفقهاء»، قلت: وكذا حكاه الشارح في «البحر المحيط» (٢٣٨/١)، والله أعلم.

قلت: لكن نص الشافعي في أوائل «**الرسالة**» (٥٨، ف: ١٩٦) على أن الصوم لا يجب على الحائض.

وقالَ النَّوَوِيّ[١]: «أجمع المسلمون على أنه لا يجب عليها الصوم في الحال، ثمَّ قالَ الجمهور: ليست مخاطبة به في زمن الحيض، وإنما يجب القضاء بأمر جديد، وذكر بعض أصحابنا وجهًا أنها مخاطبة به في حال الحيض، وتؤمر بتأخيره، وليس بشيءٍ»، انتهى.

والقول بوجوبه على المسافر دونهما حكاية ابن السمعاني عن الحنفية[٢].

والقول بوجوب أحد الشهرين إما الحاضر أو آخر غيره عليه - أي: على المسافر - كالواجب المخير هو قول القاضي أبي بكر، نص عليه في كتاب «**التقريب**»[٣]، ونقله الشيخ أبو إسحاق في «**شرح اللمع**» (١/ ٢٥٤) عن بعض الأشعرية، واختاره الإمام فخر الدين فقال في «**المحصول**» (٢/ ٢٠٨): «عندَنا أنه لا يجب على المريض والحائض، وأما المسافر.. فيجب عليه صوم أحد الشهرين، وأيهما أتى به كانَ هو الواجب كخصال الكفارة»، وقد استُضعِف هذا بأنه لا فرق في ذلك بين المريض والمسافر، إلا أن سبب أحدهما اضطراري

(١) «شرح صحيح مسلم» (٤/ ٢٦).

(٢) انظر «القواطع» (١/ ١٨١).

(٣) انظر «التلخيص» (١/ ٤٢٢-٤٢٥).

وسبب الآخر اختياري، وهذا لا تأثير له في اختلاف الحكم المذكور، فإنَّ كل واحد منهما مخير بين صوم الشهر الحاضر وصوم شهر آخر بالنص، إلا إذا فُرض مريض يضره الصوم ضررًا لا يَجُوز معه الصوم، فحينئذ يصير كالحائض في حرمة الصلاة[1].

وقوله: «**والخلف لفظي**» تابع فيه الشيخ أبا إسحاق فقال[2]: «لا فائدة له؛ لأنَّ تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف، والقضاء بعد زواله واجب بلا خلاف».

قلت: لكن هل وجب بأمر جديد أو بالأمر الأول هذا فائدته، ونقل ابن الرفعة ظهور فائدته في وجوب التعرض للأداء والقضاء في النية[3].

تنبيه: استغنى المُصَنِّف بهذه القاعدة عن مسألة «**المنهاج**»: «الزائد على ما ينطلق عليه الاسم ليس بواجب؛ لأنَّه يَجُوز تركه»[4]،

---

(١) كذا في ٣، وفي ١: «الصوم»، وفي ٤: «يصير كالمريض في حرمة الصوم»، وما أثبته هو الأوفق لسياقة «الإبهاج» (٢/ ٣٥٩) حيث إن الشارح استفاد منه.

(٢) «شرح اللمع» (١/ ٢٥٤).

(٣) انظر «كفاية النبيه» (٢/ ٢٠١)، والظاهر أن الشارح أخذ هذا النقل عن المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٣٦٠-٣٦١) فلا يصح أن يعترض عليه به، والصواب: أن المصنف يرجح رجوع الخلاف إلى اللفظ ولا ينفي احتمال كونه حقيقيًّا، ولذلك قال: «وقد يقال بظهور فائدة الخلاف أيضا فيما إذا طافت المرأة ثم حاضت قبل ركعتي الطواف هل تقضيهما؟».

(٤) انظر «الإبهاج» (٢/ ٣١٩-٣٢٣)، و«البحر المحيط» (١/ ٢٣٦-٢٣٨)، هذا وقد فرعها البيضاوي على مسألة مقدمة الواجب، وتابع الشارح المصنف في بنائه على مسألة «جائز الترك ليس بواجب».

فلا تظنه أهملها.

[حد التكليف وهل يتناول المندوب والمباح]

(ص):

وفي كون المندوب مأمورًا خلاف.

(ش):

أكثر أصحابنا على أنه مأمور به حقيقة كما قاله ابن الصباغ في «**العدة**»، ولهذا قسموا الأمر إلى واجب وندب، ونقله القاضي أبو الطيب عن نص الشافعي.

وقيل: ليس مأمورًا به حقيقة بل مجازا، وهو اختيار الشيخ أبي حامد وغيره، واحتج له الخطيب البغدادي بقوله ﷺ: «**فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعون ضعفًا**»[1]، معَ

---

(١) الحديث مداره على محمد بن إسحاق عن محمد بن مسلم، وهو مدلس ولم يصرح بالسماع، ومن جراه قال ابن خزيمة بعد أن أخرجه في «صحيحه» (١/ ٧١) معلقا بقوله «إن صح الخبر»: «استثنيت صحة هذا الخبر؛ لأني خائف أن يكون محمد بن إسحاق لم يسمع من محمد بن مسلم، وإنما دلسه عنه»، وقال البيهقي في «شعب الإيمان» (٤/ ٢٨٠): «تفرد به معاوية بن يحيى، ويقال: إن ابن إسحاق أخذه منه»، والحديث له أسانيد أخرى كلها معلولة كما قال الحافظ في «التلخيص» (رقم الحديث: ٢٣٣).

قَوْلِه ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[1]، [قال: فقد ندب في الأول إلى السواك عندَ كل صلاة]، وأخبر في الثانِي أنه لم يأمر به، فدل على أن المندوب غير مأمور به حقيقة[2].

وظاهر كلام المُصَنِّف: أن الخلاف في كونه مأمورًا به أم لا، وإنما الخلاف في أنه حقيقة أو مجاز[3].

(ص):

والأصح: ليس مكلفًا به.

(ش):

ما صَحَّحَهُ هو اختيار إمام الحرمين، فإنَّ التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، والندب فيه تخيير، ومقابل الأصح هو مذهب القاضي.

---

(١) أخرجه الخطيب من طريق أبي داود - وهو في سننه (٤٧) - عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، وأخرجه كذلك الترمذي (٢٣)، وفي إسناده عنعنة ابن إسحاق بهذا، لكن الحديث له شواهد كثيرة، ومنها حديث البخاري (٨٨٧) ومسلم (٢٥٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «الفقيه والمتفقه» (١٦٩-١٧٠)، ومنه أثبت ما بين المعقوفتين، وهو ساقط من ١، وفي ٣ و٤: «قال: قيد في الأول: عند كل صلاة»، وكذلك هو عند السيوطي في «شرح الكوكب الساطع».

(٣) قال العراقي: «إذا قلنا: إن الأمر به مجاز.. صح نفي أنه مأمور به، فإن علامة المجاز صحة النفي، فصح ما قاله المصنف».

قال الإمام: والخلاف يرجع إلى مناقشة في العبارة.

وزُيِّف مذهب الإمام بوجهين:

أحدهما: أن التخيير عبارة عما خير بين فعله وتركه، والندب مطلوب الفعل مثاب عليه، فلم يحصل التساوي.

والثاني: أن التخيير يضاد الاقتضاء، فلا خيرة شرعية في الندب والكراهة.

(ص):

وكذا المباح.

ومِن ثَمّ كانَ التكليف إلزام ما فيه كلفة، لا طلبه، خلافًا للقاضي.

(ش):

أي: يجري الخلاف في المباح، والأصح أنه ليس مكلفًا به، وبه قال الجمهور، وقال الأستاذ: الإباحة من التكليف، على معنى أنا كُلِّفنا اعتقاد إباحته.

ورُدَّ بأن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح.

واعتذر المقترح عنه بأن الإباحة لها لازمها وجوب اعتقاد أن الفعل مباح، والوجوب من التكليف، فقد لازمت ما فيه كلفة، فأطلق عليها أنها من التكليف لأجل الملازمة.

وأشار بقوله: «**ومن ثم**» إلى أن الخلاف في المسألتين مفرع على

الخلاف في حقيقة التكليف ماذا هو؟، هل هو إلزام ما فيه كلفة فلا يكون المندوب والمباح مكلفًا به؟، أو طلب ما فيه كلفة؟.

وما نقله عن القاضي نقله عنه إمام الحرمين في «**البرهان**» (١/ ١٠١، ف: ٢٥)، لكنه في كتاب «**التلخيص من التقريب للقاضي**» (١/ ١٣٤) صرح بأنه إلزام ما فيه كلفة[١].

وقد أورد على العبارة الثانية أن الشارع قد ندب المكلف إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور، مع أن النفوس تتشوف إلى ذلك وتميل بالطبع، فلم يوجد فيه كلفة، وكذلك قالَ ﷺ: «**أرحنا بالصلاة يا بلال**»[٢]، وكذلك التكليف بترك تناول السموم ونحوها.

والجواب: أن الكلفة باعتبار الجنس، لا كل فرد فرد.

تنبيه: استغنى المُصَنِّف بالخلاف في حد التكليف عن مسألة «**المختصر**»: «أن المكروه غير مكلف به على الأصح»[٣]؛ لأنَّ هذه أصلها، فلا تظنه أهملها.

---

(١) قال العراقي: «ففهم الخلاف فيه منهما، وقد صرح بهما ابن الحاجب في مختصره»، وانظر «التقريب» للقاضي (١/ ٢٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٥-٤٩٨٦) من طريق سالم بن أبي الجعد، وصححه الألباني.

(٣) «رفع الحاجب» (١/ ٥٦٢-٥٦٣)، «البحر المحيط» (١/ ٢٩٨-٢٩٩).

[أحكام المباح

١- المباح ليس بجنس للواجب]

(ص):

والأصح: أن المباح ليس بجنس للواجب.

(ش):

أي: بل هما نوعان داخلان تحت الحكم، أي: نوعان في مرتبة، وهذا ما رجحه ابن الحاجب وغيره[١]، فإنَّه لو كان جنسًا له.. لاستلزم النوع، أي: لاستلزم الواجب التخيير، وهو محال.

وجوزه آخرون؛ لأنَّ المباح هو المأذون فيه، وهو شامل.

ويَجُوز أن يكون قول المُصَنِّف فيما بعد: «**والخلف لفظي**» راجعًا إلى هذه أيضًا، فإنَّ بعضهم ادعى ذلك هنا، قال: لأنَّ من فسر المباح بالمخير فيه لم يجعله جنسًا، ومن فسره بالمأذون فيه جعله جنسًا.

(١) «رفع الحاجب» (٢/ ١٠-١١).

[٢ - المباح غير مأمور به من حيث هو]

(ص):

وأنه غير مأمور به من حَيْثُ هو، والخلف لفظي.

(ش):

المخالف فيه الكعبي، قالَ: إنه مأمور به لكنه دون الندب، كما أن الندب مأمور به دون الإيجاب، كذا حكاه عنه القاضي[١] والغزالي في «**المستصفى**» (١/٢٤٢)، وزيفه بأن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير مطلوب بل مطلق له[٢].

---

(١) انظر «التقريب» للقاضي (٢/١٧-١٨) و«التلخيص» لإمام الحرمين (١/٢٥١).

(٢) لاح من قول أبي القاسم الكعبي وشيعته إنكار المباح، ويحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أنه ليس فعل من أفعال المكلفين بمباح، وقد صرح بحكاية هذا عنه جماعة، منهم إمام الحرمين في «البرهان» (١/٢٩٤، ف: ٢٠٥) وابن برهان في «الوصول إلى الأصول» (١/١٦٧) والآمدي في «الإحكام» (١/١٦٦) وغيرهم، قال المصنف في «الإبهاج» (٢/٣٥٤): «وهذا ظاهر الفساد».
والثاني: أن كل فعل يوصف بأنه مباح باعتبار ذاته فهو واجب باعتبار أنه يترك به الحرام، وهذا استنبطه المصنف من قوة كلام من حكى عنه القول الأول من حكايتِهم أدلتَه وردودِهم عليه، وقال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/٧) أنه الأثبت عنه عنده، وقال في «الإبهاج» (٢/٣٥٥): «ولا يكون الكعبي حينئذ مفاجئا بإنكار المباح».
وانظر في تحرير قوله «الإبهاج» (٢/٣٥٤-٣٥٧) و«رفع الحاجب» (٢/٧-٩) وأصل هذا التحرير للصفي الهندي في «نهاية الوصول» (٢/٦٢٩-٦٣٢).

واحتج هو بأن كل فعل يوصف بأنه مباح باعتبار ذاته فهو واجب باعتبار أنه يترك به الحرام.

ورُدَّ بأنه قد يَترُك بالندب حرامًا فليكن واجبًا، وقد يَترُك بالحرام حرامًا آخر فليكن الشيء الواحد واجبًا وحرامًا، وهو تناقض.

والتحقيق في العبارة عنه أن يقال: ترك الحرام يحصل عندَ فعل المباح لا بفعل المباح، كقول القاضي في الصلاة في الدار المغصوبة: «يسقط الفرض عندَها لا بها»[1].

---

(١) اختصر الشارح الرد على دليل الكعبي اختصارًا قد يخل بمعناه أو يصعب فهمه، وحقيقته:
أن الإمام رد دليله في «المحصول» (٢/٢٠٧) بأن فعل المباح ليس هو نفس ترك الحرام، بل هو شيء يحصل به، وتبعه في هذا الجواب البيضاوي أيضًا، وهو الذي قصد الشارح تحرير العبارة عنه بأن ترك الحرام يحصل عنده لا به. وفي هذا تسليم لكلامه؛ لأنه إذا حصل به وبغيره.. كان من الواجب المخير، ولهذا ضعف الآمدي في «الإحكام» (١/١٦٧-١٦٨) هذا الجواب وقال: «هو صادر ممن لم يعلم غور كلامه، فإنه إذا ثبت أن ترك الحرام واجب، وأنه لا يتم بدون التلبس بضد من أضداده، وقد تقرر أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.. فالتلبس بضد من أضداده واجب، غايته أن الواجب من الأضداد غير معين قبل تعيين المكلف له، ولكن لا خلاف في وقوعه واجبا بعد التعيين»، وقال: «لا خلاص عنه إلا بمنع وجوب المقدمة».
فلما ضعف هذا الجواب لجئوا إلى إلزامه على مذهبه أنه لو كان الأمر على ما ذكرت لكان المندوب بل المحرم إذا ترك به محرم آخر كالزنا إذا حصل به ترك القتل أن يكون واجبا، وكان يجب أن تكون الصلاة حراما على هذه القاعدة إذا ترك بها واجبا آخر، وهذا هو معنى ما ذكره الشارح أولًا، قال الآمدي: «وله أن يجيب بأنه لا مانع من الحكم على الفعل الواحد بالوجوب والتحريم

وجعَل المصَنِّف الخلاف لفظيًّا بقوله: «**من حَيْث هو**»، يعني: فإنَّ له اعتبارين: أحدهما بالنظر إلى ذاته، ولا شك أنه غير مأمور به، والكعبي لا يخالف فيه، والثاني: باعتبار أمر عارض له، وهو ترك الحرام، ولا شك أنه مأمور به من هذه الحيثية، والجمهور لا يخالفونه.

وأشار الهندي إلى أنه معنوي من جهة أخرى، فإنَّه بناه على الخلاف في أن الأمر حقيقة في ماذا؟، فإن قلنا: في رفع الحرج عن الفعل أو في الإباحة.. فهو مأمور به، وإن قلنا: حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك.. فليس بمأمور به[1].

بالنظر إلى جهتين مختلفتين كما في الصلاة في الدار المغصوبة»، قال: «وبالجملة إن استبعده من استبعده فهو في غاية الغوص والإشكال، وعسى أن يكون عند غيري حله».

وابن الحاجب لما اختصر كلام الآمدي وأقر بضعف الجوابين لم يجد مخلصًا من القول بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب، قال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/٨): «ولعل هذا هو الذي دعاه إلى اختيار ذلك».

قال المصنف: «والحق عندنا: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقًا، وأن ما قاله الكعبي حق باعتبار الجهتين، نعم ينكر عليه تخصيصه المباح بذلك، وما ذكره آت في غيره من الأحكام، فليحكم على كل منها بالجهتين، وهو الظاهر، ونشدد النكير عليه إن صح عنه إنكار المباح رأسًا، فإن دليله لا ينهض به، وألزم على ذلك الخروج عما عليه عصابة المسلمين من انقسام الأحكام إلى خمسة».

(١) انظر «نهاية الوصول» (٢/٦٢٩)، والحق أن حكاية هذا القول عن الهندي فيه نظر؛ لأنه لم يبن مسألة إنكار المباح على أنه مأمور به، وكلامه أقرب إلى

قال القاضي: «وهو إن أطلق الأمر على المباح.. فلا يسمي المباح واجبًا، ولا الإباحة إيجابًا»[١].

[٣ - الإباحة حكم شرعي]

(ص):

وأن الإباحة حكم شرعي.

(ش):

على معنى أن الشرع ورد بها كما قاله إمام الحرمين[٢]، والمخالف فيه بعض المعتزلة، والخلف لفظي يلتفت إلى تفسير المباح، هل هو نفي الحرج وهو ثابت قبل الشرع أو الإعلام بنفي الحرج؟، فكان ينبغي للمصنف أن يؤخر قَوْلَه: «**والخلف لفظي**» عن هذا ليعود للصور الثلاث.

فإن قيل: كيف تجتمع هذه المسألة معَ قَوْلِه أولًا: «**إن المباح ليس مكلفًا به**»؟.. فالجواب: أنه لا يلزم من كون الإباحة حكمًا شرعيًّا أن يكون مكلفاً بها، فإنَّ التكليف تفعيل بما فيه كلفة، إما

الصريح في تقرير أن الخلاف لفظي، بل إنه أصل كلام المصنف.

(١) انظر «التقريب» للقاضي (٢/١٨) و«التلخيص» (١/٢٥١)، ومن هنا يتبين أن الكعبي لا ينكر المباح لذاته، وإنما ينكره باعتباره مقدمة للواجب كما اختاره المصنف.

(٢) انظر «البرهان» (١/٣١٣، ف: ٢٢٤).

بالإلزام به أو طلبه، ولا كلفة ولا إلزام ولا طلب في المباح[١].

[الوجوب إذا نسخ بقي الجواز]

(ص):

وأن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز، أي: عدم الحرج، وقيل: الإباحة، وقيل: الاستحباب.

(ش):

الجواز يطلق بمعنيين، أحدهما: رفع الحرج عن الفعل، فيدخل فيه الواجب وغيره، **والثاني:** رفع الحرج عن الفعل والترك، وهو مستوي الطرفين، وهو المباح في اصطلاح المتأخرين، والأول لا شك أنه لازم للوجوب، والثاني ضده فلا يكون لازما، قالَ القرافي: «وظاهر كلامهم إرادته»[٢]، وأما المُصَنِّف.. فأشار بقوله: «**أي: رفع الحرج**» إلى أن القائل ببقاء الجواز اختلفوا في تفسيره: هل معناه رفع الحرج الذي هو جنس غير مقيد بالتخيير، أو رفع الحرج عن الفعل والترك على السواء وهو الإباحة، أو لا معَ السواء وهو الندب؟، والفرق بينَ هذا وبين الأول: أن الأول يجعل الجواز للقدر المشترك بينَ الندب والإباحة في ضِمنِ واحدٍ، لا بقاء نوع

(١) «منع الموانع» (١٢٧-١٢٨).

(٢) انظر «نفائس الأصول» للقرافي (٤/١٥١٥).

منهما على التعيين، والثاني والثالث بخلافه(١).

فأما الأول.. فهو قضية كلام «**المحصول**» (٢/٢٠٣) وأتباعه، حَيْثُ جعلوا شبهة الخصم فيه: أن الجنس يتقوم بالفصل، ولا يتم ذلك إلا إذا كانَ النزاع في رفع الحرج الذي هو جنس غير مقيد بالتخيير.

والثاني.. هو قضية كلام «**المستصفى**» (١/٢٤٠) حَيْثُ قالَ في الرد على من قالَ ببقاء الجواز: «حقيقة الجواز التخيير بينَ الفعل والترك، والتساوي بينَهما بتسوية الشرع».

وأما الثالث.. فصرح ابن القشيري والغزالي بأنه لم يصر إليه أحد.

أمَّا ابن القشيري.. فقالَ: «لو جاز أن يقال: يبقى الجواز.. لساغ أن يقال: يبقى الندب، لا سيما والاقتضاء الكائن في الندب كائن في الوجوب، والمحكي قصر الخلاف على الجواز».

وأما الْغَزَالِيّ.. فقالَ(٢): «هذا بمنزلة قول القائل: كل واجب فهو ندب وزيادة، فإذا نسخ الوجوب يبقى الندب، ولا قائل به» انتهى(٣).

(١) «الإبهاج» (٢/٣٤٣-٣٤٦).

(٢) «المستصفى» (١/٢٤٠).

(٣) وقد رد الشارح في «البحر المحيط» (١/٢٣٢) ما ذهب إليه الغزالي وابن القشيري بما نقله عن الطرطوشي في «المعتمد» أنه قال: «يبقى الندب، وعليه يدل مذهب مالك، فإن صيام عاشوراء لما نسخ بقي صيامه مستحبا، ولما نسخ فرض قيام الليل بالصلوات الخمس بقي مستحبا، وكذلك الضيافة كانت واجبة في أول الإسلام ثم نسخ كل حق كان في المال بالزكاة وبقي ذلك كله مستحبا، فيجوز على هذا الأصل أن يحتج بالآثار المنسوخة على

لكن هذا لا يحسن في الرد عليهم إذا ثبت أن مرادهم بالجواز المعنى الأول من غير تعين نوع.

فإن قلت: فما عمدة المُصَنِّف في حكاية الندب؟.. قلت: الظاهر أنه أخذه من «**المسودة الأصولية**» (١/ ١٠١) للشيخ مجد الدين ابن تَيْمِيَّةَ، فإنَّه قالَ: «إذا صرف الأمر عن الوجوب.. جاز أن يحتج به على الندب والإباحة، وبه قالَ بعض الشافعية وبعض الحنفية». انتهى[١].

وذهب جمع من المتأخرين إلى أن الخلاف لفظي؛ لأنَّا إن فسرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فقط.. فلا شك أنه جزء من ماهية الواجب، وكذا قال الصفي الهندي، قال[٢]: «وأما القائل بأنه لا يبقى.. ففسره برفع الحرج عن الفعل والترك، ولا شك أنه غير داخل فيها، بل هو ينافيه، وحاصله رفع النزاع في المسألة لعدم تواردها على محل واحد»[٣].

الاستحباب وعلى الجواز»، قال: «هكذا حكى محمد بن خويز منداد عن المذهب».

(١) قال العراقي: «كذا قال الشارح، وفيه نظر؛ فإن الذي في كلام ابن تيمية هو القول الأول، وهو بقاء القدر المشترك بين الندب والإباحة، وهو رفع الحرج عن الفعل، وليس فيه تعيين أن الباقي الندب كما في القول الثالث، والله أعلم».

(٢) «نهاية الوصول» (٢/ ٥٩١).

(٣) والمصنف أقر بإمكان حمله على اللفظي، إلا أنه رجح أنه معنوي، قال في

واعلم أن ما اختاره المُصَنِّف نقله في «شرح المنهاج» (٢/ ٣٤٢) عن الأكثرين، وليس كذلك، وإنما هو شيء قاله الإمام الرَّازِيّ وأتباعه، والذي وجدته في كلام أكثر أصحابنا الأقدمين أنه لا يحتج به على الجواز، ويرجع الأمر إلى ما كانَ عليه قبل الوجوب من براءة أصلية أو تحريم أو ندب أو إباحة أو كراهة[1].

«الإبهاج» (٢/ ٣٤٦-٣٤٧): «الغزالي كما سلفت الحكاية عنه يقول: إن الحال يعود إلى ما كان عليه من تحريم وإباحة، فهو منازع في أصل بقاء الجواز، ويظهر فائدة الخلاف فيما إذا كان الحال قبل الوجوب تحريما، فعند الغزالي الفعل الآن يعود محرما كما كان، وعند القوم أن مطلق الجواز الذي كان داخلا في ضمن الوجوب باق يصادم ما دل على التحريم، فوضح أن الخلاف معنوي»، وقد نقل الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٢٣٤) هذا الكلام منسوبًا إلى نفسه وكأنه من بنات أفكاره، والله يغفر لنا وله.

(١) قال في «البحر المحيط» (١/ ٢٣٣): «اختاره ابن القشيري، وصححه القاضي أبو الطيب الطبري والشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني وابن برهان وإلكيا الطبري، وقال شمس الأئمة السرخسي أنه قول العراقيين من مشايخهم»، قلت: إلا أن القاضي أبا بكر الباقلاني قال في «التلخيص» (١/ ٣٨٦): «تشبث صاحبه بكلام ركيك تزدريه أعين ذوي التحقيق»، والله أعلم.

(ص):

مسألة: [الواجب المخير[1]]

الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدًا لا بعينه، وقيل: الكل ويسقط بواحد، وقيل: الواجب معين فإن فعل غيره سقط، وقيل: هو ما يختاره المكلف.

(ش):

هذه مسألة الواجب المخير كخصال الكفارة، وحكى فيها أربعة مذاهب:

أصحها: أن الواجب واحد لا بعينه، وهو الكلِّي المشترك بينَ الخصال المأمور بها، ونقل القاضي إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه، وحرر ابْن الْحَاجِبِ معنى الإبهام فقالَ: «إن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بينَ الخصال، ولا تخيير فيه؛ لأنَّه لا يَجُوز تركه، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال، ولا وجوب فيها»[2].

---

(١) عقد المصنف ثلاث مسائل في بيان تقسيمات الواجب فينبغي ذكر وجه القسمة، وقد نبه إليه القرافي في «نفائس الأصول» (١٤٥٨/٣)، وذلك أن الواجب ينقسم باعتبار نفسه إلى مخير ومعين، وباعتبار من يتوجب عليه إلى عين وكفاية، وباعتبار ظرفه إلى موسع ومضيق.

(٢) «رفع الحاجب» (٥١٠/١)، وقد أورده والد المصنف في «الإبهاج» (٢٣١/٢-٢٣٢) وقال عقبه: «وعندي زيادة تحرير أخرى، وهو أن القدر المشترك يقال على المتواطئ كالرجل، فلا إبهام فيه، فإن حقيقته معلومة

والثاني: أن الكل واجب ولكن يسقط بفعل واحد، ونقله القاضي عن أبي علي وابنه من المعتزلة وبعض الفقهاء[١]، ولم يصحح إمام الحرمين النقل عنه[٢]، قالَ: «لأنَّه لا يؤثِّم التارك إثم من ترك واجبات، ولا يثيب من فعل الجميع ثواب واجبات، ومن فعل واحدًا سقط عنه الوجوب، فلا خلاف معنوي»[٣].

متميزة عن غيرها من الحقائق، ويقال على المبهم بين شيئين أو أشياء كأحد الرجلين، والفرق بينهما: أن الأول لم يقصد فيه إلا الحقيقة التي هي مسمى الرجولية، والثاني قصد فيه أخص من ذلك، وهو أحد الشخصين بعينه وإن لم يعين، ولذلك سمي مبهما؛ لأنه أبهم علينا أمره.

والأول لم يقل أحد بأن الوجوب يتعلق بخصوصياته، كالأمر بالإعتاق، فإن مسمى الإعتاق ومسمى الرقبة متواطئ كالرجل، فلا تعلق للأمر بالخصوصيات، لا على التعيين ولا على التخيير، ولا يقال فيه واجب مخير، ولا يأتي فيه الخلاف، وأكثر أوامر الشريعة من ذلك.

والثاني: متعلق بالخصوصيات، فلذلك وقع الخلاف فيه، وأجمعت الأمة على إطلاق الواجب المخير عليه».

وهو تحرير نفيس يبين أن القدر المشترك الذي قالوا به أخصُّ، منظورٌ فيه إلى الخصوصيات، وقد ارتضاه المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٥١٢)، وزاده العراقي على الشارح في «الغيث»، ويفيد في تحرير أمثلة الواجب المخير، حيث إن بعض العلماء خلط بين القسمين، وأتى بما هو خارج محل النزاع.

(١) انظر «التلخيص» لإمام الحرمين (١/ ٣٦٣) و«المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/ ٨٧).

(٢) كذا، ومراد إمام الحرمين به في كلامه أبو هاشم؛ إذ لم ينقل المذهب إلا عنه.

(٣) «البرهان» (١/ ٢٦٨، رقم: ١٧٨)، ونصه بعد أن حكى هذا المذهب عن أبي هاشم: «وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل، فإن النقل إن صح عنه

قلت: مأخذ الخلاف الحسن والقبح العقليان، إذ الوجوب عندَه يتبع الحسن الخاص، فيجب عند التخيير استواء الجميع في الحسن الخاص، وإلا وقع التخيير بينَ حسن وغيره، وهذا يحقق[1] ما نقلوه عنه، وأنه لم يرد ما لمحه الإمام من الثواب والعقاب، ولهذا قال المناصرون لمذهبه: إن إيجاب مبهم ممتنع، إذ لو كان واحد من الثلاثة واجبًا واثنان غير واجب.. لخلا اثنان عن المقتضي للوجوب، فلا بد وأن يكون كل واحد بخصوصه مشتملاً على صفة تقتضي وجوبه، ولكن كل منهما يقوم مقام الآخر، ولهذا يسمى بالواجب المخير.

والثالث: أن الواجب مبهم عندنا معين عند الله تعالى، ويسقط الوجوب به وبفعل غيره من الأشياء المذكورة، ويسمى «**قول التراجُم**»؛ لأنَّ الأشاعرة تنسبه إلى المعتزلة، والمعتزلة تنسبه إلى الأشاعرة، واتفق الفريقان على فساده.

قالَ والد المصنف: «وعندي أنه لم يقل به أحد، وإنما المعتزلة

فليس آيلا في التحقيق إلى خلاف معنوي، وقصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أقامها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات، ويقع الامتثال بواحدة، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل» انتهى، وليس حمل هذا الكلام على إنكار النقل عن أبي هاشم بأولى من حمله على حكم المسألة من أسها، وسيأتي في كلام الشارح ما يؤيد ذلك.

(١) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «تحقيق».

تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك، فصار معنى يرد عليهم، وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له، لمنافاته قواعدهم»[١].

قلت: لكن أبا الحسين القطان من أئمة أصحابنا حكاه في كتابه في أصول الفقه عن بعض الأصوليين.

والرابع: أن الواجب واحد، وهو ما يفعله المكلف، كذا حكاه ابْن الْحَاجِبِ[٢].

وأغرب ابن السمعاني في «**القواطع**» (**١/١٨٣**) فحكاه عن جمهور الفقهاء أنه يتعين بالفعل، فيكون مبهما قبل الفعل، متعينا بعد الفعل بفعله. انتهى[٣].

قيل: فلو فعل الجميع كانَ الكل واجبًا على هذا القول.

واعلم أن تعبير الْمُصَنِّف عنه بقوله: «**ما يختاره المكلف**» غير مطابق، وحقه أن يقول: «ما يفعله المكلف»، والذي تحققته أنه قول خلاف الذي قبله، ولهذا قالَ الشيخ تقي الدين في «**شرح الإلمام**»

---

(١) انظر «الإبهاج» (٢/٢٣٨)، وأورده المصنف في «رفع الحاجب» (١/٥٠٨) ثم قال: «ولست أرى مسوغًا لنقله عن واحد من الفريقين وقد تعاضدا على إفساده».

(٢) انظر «رفع الحاجب» (١/٥٠٨).

(٣) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/٥١٨): «وما أظن ابن السمعاني ذهب إلا إلى المختار، ولكن في عبارته قصور».

(٦٠٨/٤): «اختلف في الواجب المخير.. فقيل: الكل واجب على البدل، وقيل: الواجب واحد لا بعينه يتعين باختيار المكلف، وقيل: يتعين بالفعل لا بالاختيار». انتهى.

وحينئذ تصير المذاهب خمسة، ولا يقال أن هذا هو القول الأول الصحيح؛ لأنَّ مذهب أصحابنا أنه مبهم لم يزل، وإذا فعل فمتعلق الوجوب مسمى أحدها، لا ذلك المفعول بخصوصه[1].

---

(١) قال اليوسي في «البدور اللوامع» (١٤٥/٢): «ولا يخلوا هذا من تعسف، فإنه مما لا يمتري فيه ذو عقل أن الكلي متحقق في ضمن جزئياته، والواجب عند أصحابنا هو الواحد الكلي، ويتحقق في الخارج في ضمن الخصوصيات، فمتى فعل شيئًا منها فهي الواجب، من حيث وجود مفهوم الواجب فيها، لا من حيث إنها بخصوصها مفهوم الواجب، كما نقول في زيد أنه إنسان من حيث وجود الحقيقة الإنسانية فيه، لا أنه هو مسمى الإنسان، ولولا تحقق الكلي في أفراده لم يحصل للكلي وجود خارجي أبدًا، فكذا الواجب إذا لم يحصل في الخصوصيات لم يحصل له وجود أصلا، وتعذر الامتثال، فلا مرية أن الواجب متحقق في ضمن الفرد ومتعين به.
نعم، محط الوجوب هو الكلي لا الجزئي، ولكن الكلي موجود في ضمن الجزئي ومتعين به، وهو الذي به يحصل الامتثال وتبرأ الذمة.
وقولهم أنه لا يزال مبهمًا، وأنه إذا فعل فمتعلق الوجوب مسمى أحدها، لا ذلك المفعول بخصوصه.. صحيح على معنى أن متعلق الوجوب عندنا بالأصالة هو المبهم، ولا يزال هذا الاعتبار معقولا، وإذا فعل المخصوص فالمعتقد أيضًا هو أن الواجب علينا هو المبهم، لا هذا بخصوصه، ولكن لما فعل هذا المخصوص تأدى به الواجب، ولم يتأد به إلا لكونه موجودًا في ضمنه، وأن الشيء الواجب قد وقع، وقد كان الواجب يصح أن يتأدى بغير هذا المخصوص، ثم تأدى بهذا، فصح أنه لم يتعين قبل الوقوع، وتعين بعده، وعلى هذا فلا مانع أن يكون قول الجمهور هو ما ذكره ابن السمعاني أولا، وهو أيضًا ما ذكره الشيخ تقي الدين في

ثمَّ قالَ المحققون منا - كإمام الحرمين والشيخ أبي إسحاق وغيرهما - ومنهم - كأبي الحسين البصري - أنه لا خلاف بينَ الفريقين في المعنى؛ لاتفاقهما على أنه لا يجب الإتيان بالكل، ولا ترك كل واحد، وعليه أن يأتي بأي واحد منها شاء[1].

القول الثالث، فلا تصير المذاهب خمسة.

نعم ما حكاه الشيخ في القول الثاني من أنه يتعين باختيار المكلف - أي: وإن لم يفعل بعد - معادلته بالثالث بعيد، إذ معناه: أن المكلف إذا اختار خصلة من الخصال مثلا ليفعلها تعينت عليه، ولم يكن له فعل غيرها، وهذا ما لا أظن أحدًا يقوله، إلا أن يكون نذر، والله أعلم». انتهى.

وقد أصلحت بعض ما وقع في مطبوعته من الغلط اعتمادًا على ما ورد بهامش المخطوط ١، وهو فيه في صفحة ب من الصورة رقم (٣٢)، وفيه عقيبه: «إهـ من شرح شيخ شيوخنا أبي علي اليوسي».

(١) انظر «البرهان» (١/٢٦٨، ف: ١٧٨) و«اللمع» (٥٤) و«المعتمد» (١/٨٧)، وممن قال بأن الخلاف لفظي السمعاني في «القواطع» (١/١٨٨)، وقد حرر هذه المسألة والد المصنف في «الإبهاج» (٢/١٣٦-١٣٧) فقال: «وإذا دققنا البحث وقررنا ما قدمناه من الفرق بين أن يراد مع القدر المشترك الخصوصيات أولا.. أمكن أن يقال في خصال الكفارة احتمالان:

أحدهما: أن يكون الواجب القدر المشترك بين الخصال.

والثاني: أن يكون كل خصلة واجبة على تقدير ألا يفعل غيرها.

وكل من الاحتمالين يمكن أن يقرر على مذهبنا ومذهبهم، والأوفق بقواعد المعتزلة الأول، وهو تعلق الوجوب بالقدر المشترك لا غير، حتى يكون هو الموصوف بالحسن، والأقرب إلى كلام الفقهاء الثاني، وبه يفترق الحال بينه وبين إعتاق رقبة، فإن الثابت فيه الأول لا غير، وهو المختار، وإن لم يكن بين المعنيين تباعد، لكن يظهر أثره في أمور، منها: أنه إذا فعل خصلة يقال على ما اخترناه: إنها الواجب، وأما على المعنى الآخر فينبغي أن يقال: إن الواجب تأدى بها، لا أنها هي الواجب».

نعم، يتحقق الخلاف على القولين السابقين عن ابن دَقِيقِ العِيدِ أن الوجوب التخييري هل معناه: أن باختياره يصير واجبًا، أو أن باختياره يصير معيِّنا للوجوب؟.

وقالَ ابن فورك والغزالي: تظهر فائدته في الثواب كما سيأتي[1].

تنبيه: موضع المسألة ما إذا كانَ ثابتاً بالنص في أصل المشروعية، أما ما شرع من غير تنصيص على التخيير، كتخيير المستنجي بينَ الماء والحجر، والتخيير في الحج بينَ الإفراد والتمتع والقران، ونحوها.. فهذه لا مدخل لها في المسألة، والغالب في أكثرها الترجيح، وقد يستحب الجمع بينهما كالماء والحجر، لكن الشيخ أبو مُحَمَّد الجويني في «باب الاستنجاء» من «**الفروق**» (١/١١٨-١١٩) جعل التخيير بينَ الماء والحجر من هذا الباب.

(ص):

فإن فعل الكل.. فقيل: الواجب أعلاها، وإن تركها.. فقيل: يعاقب على أدناها.

(ش):

حق المُصَنِّف أن يقول: «فعل الكل معًا»؛ فإنَّه لو فعلها على التعاقب كانَ الأول هو الواجب، ويتصور فعل الكل معا في الكفارة بأن يوكل فيها أو يوكل في البعض ويباشر البعض وتتفق أفعالهم في وقت واحد.

(١) انظر كلام الغزالي في «المستصفى» (١/٢١٨-٢٢٢).

وما حكاه المصنف من أن الواجب أعلاها حكاه ابن السمعاني في «القواطع» (١/ ١٨٤) عن الأصحاب فقالَ: «قالَ أصحابنا: إذا فعل الجميع.. فالواجب أعلاها؛ لأنه يثاب على جميعها، وثواب الواجب أكثر من ثواب الندب، فانصرف الواجب إلى أعلاها ليكثر ثوابه». انتهى.

وحكاية هذا عن الأصحاب غريب، ولعله بناه على اختياره أن الوجوب يتعين بالفعل ونقله عن الجمهور، وسبق منازعته فيه[١].

وقياس قول الأصحاب أن الواجب أحدها: أنه يثاب على مسمى واحد منها لأنَّه الواجب، من غير نظر إلى الأعلى؛ لأنَّ الأعلى ليس هو الواجب بخصوصه، وقد نقل القاضي عن أصحابنا أن الواجب واحد إذا أتي بالجميع من غير تقييد بالأعلى[٢]، وجزم الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» (٥٤) بأنه يسقط عنه الفرض بواحد منها، والباقي تطوع.

وأما إذا تركها.. فالقول بأنه يعاقب على أدناها نقله ابن السمعاني عن الأصحاب، وقد يوجه بأن الوجوب يسقط بفعل الأدنى، وقد أنكر عليه بعضهم وقال: إنما هو قول القاضي أبي بكر.

---

(١) قال العراقي: «وفيه نظر؛ فإنه لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعينه في أصل التكليف، والمحذور الثاني»، وقد سبق عن المصنف التنبيه إلى موافقته للجمهور، والنكتة في ذلك أن كلام الجمهور فيما قبل وقوع الفعل، وكلام السمعاني بعد الفعل، فلا خلاف بينهما، ثم إن السمعاني لم يتفرد بذلك كما نبه إليه الشارح في «البحر المحيط» (١/ ١٩٥)، بل وافقه عليه ابن برهان والقاضي أبو الطيب.

(٢) انظر «التلخيص» (١/ ٣٦٦).

قلت: وعبارة القاضي أبي الطيب الطبري: يأثم بمقدار عقاب أدناها، لا أنه نفس عقاب أدناها.

وينبغي أن يأتي هنا قولٌ أنه لا يعاقب إلا على مسمى أحدها.

[الحرام المخير]

(ص):

ويَجُوز تحريم واحد لا بعينه، خلافًا للمعتزلة، وهي كالمخير.

(ش):

النهي عن واحد من أشياء على التخيير كقوله: «لا تكلم زيدًا أو عمرًا».. يقتضي تعلق النهي بواحد لا بعينه، فله فعل أحدهما دون الآخر، وإنما يمتنع الجمع بينهما، هذا قول أصحابنا، وقاسوه على الأمر بواحد من أشياء، فإنَّه لا يقتضي وجوب الجميع، فكذلك الأمر بالترك في أحد شيئين لا يقتضي وجوب تركهما.

وإلحاقها بالمخير ذكره الآمدي وابن الحاجب[1]، لكن المعتزلة لم يوجبوا فعل الجميع هناك، وههنا أوجبوا اجتناب الجميع، فلا يَجُوز له فعل واحد منهما، وبنوا هذا على أصلهم: أن النهي لا يرد إلا عن قبيح، فإذا نهي عنهما ثبت قبحهما، فكانا منهيين وإن ورد النهي بلفظ التخيير، اللهم إلا أن يدل دليل على أن كل واحد منهما منهي عنه بشرط وجود الآخر.. فيكون للتخيير ههنا فائدة بأن يقال: لا تأكل أو لا تشرب، ويدل الدليل على أنه إنما نهي عن الأكل بعد وجود الشرب، وكذا إنما نهي عن الشرب بعد وجود الأكل، فيكونان منهيين على طريقة التخيير

---

(١) انظر «الإحكام» (١/١٥٣-١٥٤)، «رفع الحاجب» (١/٥٣٧-٥٣٩).

على هذا الوجه، هذا تحرير مذهب المعتزلة كما قالَه ابن السمعاني وغيره، وحينئذ فلا يصح إطلاق إلحاقها بالمخير.

واستشكل القرافي القول بأن النهي يرد معَ التخيير بينَ أمرين فصاعدًا، وفرق بينه وبين الأمر بواحد من أشياء.. بأن الأمر هناك يتعلق بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها، ومتعلق التخيير الخصوصيات، ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب الخصوصيات، كما في إيجاب رقبة مطلقة في العتق لا يلزم منه إيجاب رقبة معينة، وأما النهي.. فإنَّه يتعلق بمشترك حرمت أفراده كلها، ويلزم فيه من تحريم المشتركات تحريم الخصوصيات، ثمَّ أجاب عن الجمع بينَ الأختين ونحوها بأن التحريم إنما يتعلق بالمجموع عينًا، لا بالمشترك بينَ الأفراد، والمطلوب أن لا يدخل ماهيته في الوجود هو المجموع، والماهية تنعدم بانعدام جزء منها[1].

---

(١) انظر «نفائس الأصول» (١/٢٦٧)، وقد نقل والد المصنف في «الإبهاج» (٢/١٥٩-١٦٠) نحوه عن شيخه علاء الدين الباجي، ونقل عنه أنه قال: الحق نفي الحرام المخير، ثم قال والد المصنف: وأنا أقول في الأختين كذلك إن الحرام الجمع فقط، وأثبت الحرام المخير كما أثبته القاضي أبو بكر وغيره من الأشعرية، وأمثله بما إذا أعتق إحدى أمتيه فإنه يجوز له وطء إحداهما ويكون الوطء تعيينا للعتق في الأخرى، وكذا إذا طلق إحدى امرأتيه وقلنا الوطء تعيين على أحد القولين، ففي هذين المثالين الحرام واحدة لا بعينها»، هذا وقد أورد المصنف استشكال القرافي في «رفع الحاجب» (١/٥٣٨) إيراد مقرر له ولم يعقبه بتحرير والده، وذلك منه مع تتبعه لآراء والده وتبعيته لها ميل ظاهر إلى جانب القرافي، والله أعلم.

قالَ بعض الفضلاء: والظاهر أن هذا مرادهم بتحريم واحد من أشياء، لا ذلك الذي استشكله، وهو الكلي المشترك؛ لأنَّ من المحال عقلاً أن يفعل الإنسان فردًا من جنس أو نوع أو كلي مشترك من حَيْثُ الجملة ولا يفعل ذلك المشترك المنهي عنه، فإنَّ الكلي مندرج في الجزئي بالضرورة، لكن يشكل على هذا إحالتهم الكلام في هذه على الكلام في الأمر بواحد من أشياء.

(ص):

وقيل: لم ترد به اللغة.

(ش):

ذكر المُصَنِّف أن المازري حكاه في «**شرح البرهان**» (٢٢٧).

قلت: وقد سبقه إليه القاضي في «**التقريب**» (٢/ ٣٢١) فحكاه عن بعض المعتزلة، وأولوا قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإنسان] على جعل «أو» بمعنى الواو.

وقالَ الإمام في «**التلخيص**» (١/ ٥٠٨): «أنكر معظم المعتزلة النهي عن شيئين على التخيير، ثمَّ اختلفوا: **فمنهم** من أنكره من جهة اللفظ واللغة، **ومنهم** من منعه من جهة العقل؛ لأنَّه إذا قبح أحدهما قبح الآخر».

قالَ: «فأما ما أنكروه من جهة اللغة.. فساقط لا طائل وراءه، فإنا لم نخالفهم في لفظ بعينه فيفرض الكلام فيه، وإنما خالفناهم

في تصور ورود النهي على معرض التخيير، فإن استبعدوا ذلك في الألفاظ التي استشهدوا بها أوردنا عليهم من الصرائح ما لا يجدون إلى جحده سبيلاً، وأما المنكرون له عقلاً.. فمبني على أن القبح يرجع إلى صفة ذاتية، وهو باطل».

(ص):

مسألة: [فرض الكفاية والعين]

«فرض الكفاية»: مُهِمٌّ يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله.

(ش):

أصل هذا التعريف للغزالي فإنَّه قال: «كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر إلى فاعله»، وقد حكاه عنه الرافعي في «كتاب السير» وقال: «أشار به إلى حقيقة فرض الكفاية، ومعناه أن فروض الكفايات أمور كلية، تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، يقصد الشارع تحصيلها، ولا يقصد تكليف الواحد وامتحانه بها، بخلاف فروض الأعيان، فإنَّ الكل مكلفون بها، ممتحنون بتحصيلها»[1]، هذا كلام الرافعي وقد غيرّه المُصَنِّف بالزيادة والنقص.

فقوله: «**مهم يقصد حصوله**» جنس يشمل فرض العين والكفاية، وقوله: «**من غير نظر إلى فاعله**» فصل يخرج فرض العين، وحذَفَ قَوْلَه: «ديني»، فإنَّه ليس من شرط فرض الكفاية أن يكون دينيًّا، فإنَّ الحرف والصناعات مهمات، وليست دينية،

(١) انظر في تعريف الغزالي وكلام الرافعي «العزيز شرح الوجيز» (١١/ ٣٥٢).

وزاد قَوْلَه: «**بالذات**»؛ لأنَّ تعريف الغزاليّ يقتضي أن فرض الكفاية لا ينظر إلى فاعله ألبتة، وليس كذلك، ولهذا كان متعلق الثواب والعقاب، نعم ليس الفاعل منه مقصودًا بالذات، والمقصود بالذات وقوع الفعل، وإنما هو مقصود بالعرض؛ لأنَّه لا بد لكل فعل من فاعل(١).

(ص):

وزَعَمَهُ الأستاذ وإمام الحرمين وأبوه أفضلَ من العين.

(ش):

النقل عن الأستاذ أبي إسحاق والشيخ أبي مُحَمَّد ذكره ابن الصَّلاَحِ في «**فوائد رحلته**»، والنقل عن الإمام موجود في كتابه

---

(١) منقول من «منع الموانع» (١٢٨-١٣١) باختصار، واعلم أن الأفعال قسمان:
القسم الأول: ما يتكرر مصلحته بتكرره، فهو على الأعيان، كالظهر مثلا مصلحتها الخضوع، وهو يتكرر بتكررها، والمقصود منه امتحان كل واحد بما خوطب به لحصول ذلك الفعل منه بنفسه، لا يقوم غيره مقامه، وقد يكون من فرائض الأعيان على جماعة ما يشترط في فعل كلٍّ منهم فعل غيره، كالجمعة لا تصح إلا من جماعة.
والقسم الثاني: ما لا يتكرر مصلحته بتكرره، وهو فرض الكفاية، كإنقاذ الغريق وكسوة العاري ونحوه، والمقصود منه تحصيل مصلحته من غير نظر إلى فاعله، ثم قد يحصل تمام المقصود منه أولا، ولا يقبل الزيادة، كإنقاذ الغريق، فهذا إذا وقع فعله لا يتصور وقوعه ثانيا، وقد تتجدد مصلحته بتكرر الفاعلين، كالاشتغال بالعلم وصلاة الجنازة، وهذا كل من أوقعه وقع فرضا. انظر «الإبهاج» (٢/٢٧٨-٢٧٩) و«رفع الحاجب» (١/٥٠١-٥٠٣).

«الغياثي» (٢/٣٥٨، ف: ٥٠٩)، ونقله النَّوَوِيّ في زوائد «الروضة» (١٠/٢٢٦) فقالَ: «قالَ الإمام: الذي أراه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين؛ لأنَّ فاعله ساع في صيانة الأمة كلها عن المأثم، ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهمات الدين». انتهى.

وقوله: «الذي أراه» يوهم أنه من تفقهه، فلهذا صرح المُصَنِّف بالنقل عن غيره[1]، بل نقله الشيخ أبو علي السنجي في أول «شرح التلخيص» عن المحققين.

لكن لم يقل أحد منهم أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين كما عبر به المُصَنِّف، بل قالُوا: القيام أو الاشتغال بالكفاية أفضل من القيام بفرض العين، أو: للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين، وبين العبارتين تفاوت، فليتأمل[2].

(١) ذكر المصنف في «منع الموانع» (٤٦٣-٤٦٦) فائدتين لتصريحه بأصحاب هذه المقولة:
إحداهما: غرابة القول في نفسه، والغريب يتقوى بعزوه إلى قائله، لا سيما إذا كان قائله إمامًا معتبرًا، ككل واحد من هؤلاء.
والثانية: أنه مشهور عن إمام الحرمين فقط، قال النووي في «الروضة»: والأكثر إنما عزوه إليه، فأفدنا أن له فيه سلفًا عظيمًا، وهو والده الشيخ أبو محمد، والأستاذ أبو إسحاق».

(٢) قال العراقي: «زعم الشارح أن بين تعبير المصنف بأنه أفضل وبين تعبير غيره بأن القيام به أفضل تفاوتًا، وفيه نظر؛ فإنه لا يراد تفضيل ذات العبادة، بل تفضيل القيام بها بمعنى كثرة ثوابه، ولذلك علل بسعيه في إسقاط الإثم عن

وقد قال الشيخ عز الدين في «**أماليه**»: «لا يقال فرض العين أفضل من فرض الكفاية، ولا المضيق أفضل من الموسع، لكون المعين معينًا والمضيق مضيقًا، بل التفضيل على حسب المصالح المتضمنة في الأفعال، فإن جهلت المصالح.. أمكن الاستدلال بالتضييق والتعيين على التفضيل».

وكذلك نازع في هذا الإطلاق من المتأخرين العبد الصالح عز الدين عمر النشائي وقال: أمَّا جانب الترك.. فلا تمييز له على فرض العين، من حَيْثُ إن إثم الجميع إنما كانَ لترك الجميع لا لترك بعضهم، فهو في جانب الترك كالعين، وأما جانب الفعل.. فليس المقصود من الواجب رفع الحرج، إنما المقصود الفعل معَ ما يترتب عليه من عبادة اللَّه تَعَالَى ونيل ثوابه، ففي فعل العين ذلك معَ رفع الحرج كما ذكر، وفرق بينَ هذا وبين سقوط يترتب عليه رفع الحرج فقط.

فهذا معارض لما ذكره، والترجيح معنا؛ لأنَّ كل ما تأكد طلبه.. كانَ إلى السقوط أبعد، وكل ما خف طلبه.. كانَ إلى السقوط أسرع، فقد ظهر أن لسقوط فرض الكفاية طريقين، ولفرض العين طريقًا واحدًا، فهو آكد.

الأمة، فلا تفاوت؛ لأن هذا التقدير مراد بلا شك، والله أعلم».

قلت: العراقي لم يتنبه إلى موضع النكتة في كلام الشارح، فليس غرضه الفرق بين حقيقة الفرض والقيام به، وإنما التنبيه إلى أن التفضيل من وجه المزية فقط، وليس تفضيلا عامًّا، وأصل كلامه للنووي في زوائد «الروضة»، فليراجع وليتأمل، والله أعلم.

وقد حررت هذا الموضع في «كتاب السير» من «**خادم الرافعي والروضة**».

(ص):

وهو على البعض وفاقًا للإمام، لا الكل خلافًا للشيخ الإمام والجمهور.

(ش):

اختلفوا في فرض الكفاية هل يتعلق بالكل أو بالبعض على قولين:

أصحهما عندَ الجمهور[1]: أنه بالكل، ونقله الآمدي عن الأصحاب[2]، وسبق جزم الرافعي به، ووجهه: تأثيم الجميع عندَ الترك، والإثم فرع الوجوب، وإنما سقط بفعل البعض؛ لأنَّ المقصود به تحصيل تلك المصالح كإنقاذ الغريق وتجهيز الميت ونحوه، فلا تَكَرّرُ المصلحة بتكرره، بخلاف فرض العين، فإنَّ القصد منه تعبد جميع المكلفين، فلا يسقط بفعل البعض، لبقاء

---

(١) وكذا والد المصنف كما صرح به، قال المصنف في «منع الموانع» (٤٦٦-٤٦٧): «فائدة التصريح بالوالد وإن خالفناه: تقوية مذهب الجمهور به، فلا يخفى أنه إمام المتأخرين عرباً وعجماً نقلاً وبحثاً، حفظاً وفهماً، في كل علم، وبالجمهور: أننا لم نتبعهم، ولو لم نفصح بخلافهم لتوهم متوهم أنا موافقوهم كما هو الأغلب».

(٢) انظر «الإحكام» (١/ ١٣٧).

المصلحة المشروعة لها، وهو تعبد كل فرد فرد(١).

والثاني: أنه بالبعض؛ ونقله المصنف عن اختيار الإمام فخر الدين، وكلام «**المحصول**» مضطرب في ذلك (٢/ ١٨٥-١٨٦).

واحتج المُصنِّف على اختياره بقوله تَعَالَى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقوله تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وأما تأثيم الكل بالترك.. فذاك مشروط بألا يظن قيام البعض به، وتعلقه بالجميع يوجب إشكالاً، وهو سقوط الواجب عن شخص لا ارتباط بينه وبين آخر بفعل الآخر، وهذا لا يعقل(٢).

---

(١) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٥٠٠): «ولك أن تقول: إنما أثموا لوقوع تفويت المقصد الشرعي، ولم يأثم الكل لكونهم تركوا».
قال: «وعند هذا نقول: الدليل لنا لا لكم؛ إذ نقول: لو وجب على الجميع لأثموا بتركهم إياه، وليس كذلك، وإنما يأثمون بعدم وقوعه في الخارج، لا بعدم إيقاعهم إياه، فإن قلت: كيف يأثمون على ما ليس من فعلهم؟.. قلت: هم مكلفون بوقوع هذا الفعل في الخارج، سواء كان وقوعه منهم أم من غيرهم، وذلك مقدور لهم بتحصيلهم بأنفسهم أو بغيرهم».

(٢) ذكر والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٢٧٧-٢٧٨) لتحقيق الوجوب على الجميع ثلاثة معان:
«أحدها: أن كل مكلف مخاطب بالجهاد مثلا، فإن قام به طائفة سقط عن الباقين؛ رخصة وتخفيفا، ولحصول المقصود.
والثاني: أن كل مكلف مخاطب به إن لم يقم غيره به، وعلى هذا إذا قام غيره به تبين أنه لم يكن مخاطبا، ليس أنه خوطب ثم سقط.
والثالث: أن كل مكلف غير مخاطب به، ومجموعهم مخاطبون بأن يكون من

وفي استدلاله بالآيتين نظر، وقد قالَ القرافي[1]: «الوجوب يتعلق بالمشترك؛ لأنَّ المطلوب فعل أحد الطوائف، ومفهوم أحد الطوائف قدر مشترك بينها، لصدقه على كل طائفة كصدق الحيوان على جميع أنواعه، واستدل بالآيتين».

(ص):

والمختار: البعض مبهم، وقيل: معين عندَ اللهِ، وقيل: من قام به.

(ش):

إذا قلنا: إنه على البعض.. فهل هو مبهم أو معين؟ قولان، والأول منقول عن المعتزلة، وهو مقتضى كلام «**المحصول**» (٢/ ١٨٥-١٨٦)، وإذا قلنا: بأنه معين.. فهل هو معين عندَ اللَّه تعالى دون الناس أو من قام به؟ قولان، ويجتمع من ذلك ثلاثة أقوال كما صرح به المُصَنِّف، وهذا نظير الخلاف في الواجب المخير.

(ص):

ويتعين بالشروع على الأصح.

(ش):

بينهم طائفة تقوم بهذا الفعل، ولا يقال: يلزم أن يكون الشخص مكلفا بفعل غيره؛ لأنا نقول كلفوا بها هو أعم من فعلهم وفعل غيرهم، وذلك مقدور تحصيله منهم، ولأنهم قادرون أن يخرجوا طائفة منهم لذلك».

(١) «نفائس الأصول» (٣/ ١٤٥٧-١٤٥٨).

هذه من مسائل الفقه، ولم يتعرض لها الأصوليون[١]، وما قاله من الترجيح ذكره ابن الرفعة في «**المطلب**» في «باب الوديعة»، ولم يرجح الرافعي والنّوويّ في هذه القاعدة شيئًا بخصوصه[٢]، وهي عندهما من القواعد التي لا يطلق فيها ترجيح، لاختلاف الترجيح في فروعها، كما في «الإبراء» هل هو إسقاط أو تمليك، ونظيره النذر يسلك به مسلك الجائز أو الواجب، ونظائرهما.

وقالَ القاضي البارزي في «**التمييز**»: ولا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الأصح إلا في الجهاد وصلاة الجنازة.

وقد حررت هذا الموضع في «كتاب السير» من «**خادم الرافعي والروضة**».

---

(١) مثار هذه المسألة أن فرض الكفاية منزلة بين منزلتين: فرض العين والسنة، فهو يضاهي فرض العين من جهة وجوبه، والسنة من جهة جواز تركه عند فعل الغير، «رفع الحاجب» (١/٥٠٣-٥٠٥).

(٢) انظر «العزيز شرح الوجيز» (١١/٣٦٤-٣٦٥) و«الروضة» (١٠/٢١٣-٢١٤).

[سنة الكفاية]

(ص):

وسنة الكفاية كفرضها.

(ش):

هذا يقتضي ثلاثة أمور:

أحدها: انقسام السنة إلى كفاية وعين، والفرق بينَهما أن سنة الكفاية أن يكون القصد الفعل من غير نظر إلى الفاعل، كتشميت العاطس، وابتداء السلام، والأضحية في حق البيت الواحد، وغيرها، والعجب من قول القاضي الحسين في «باب الجمعة» من «**تعليقه**» والشاشي: إنه ليس لنا سنة كفاية غير ابتداء السلام، وسنة العين أن يقصد الفاعل كسنن الوضوء والصلاة وغيرهما[١].

وثانيها: طرد الخلاف السابق هنا، بمعنى أنها مطلوبة من الجميع أو من البعض، ولم أر من تعرض لذلك.

ثالثها: أنها أفضل من سنة العين[٢].

(١) الذي نقله الشارح في «البحر المحيط» (١/٢٩٢) هو إنكار سنة الكفاية مطلقًا، وإنكار أن السلام منها تصريحًا.

(٢) قال العراقي: «قد ينازع في ذلك لانتفاء العلة، وهي السعي في إسقاط الإثم عن الأمة، وهذا لا يحصل بفعله الثواب لغيره، ولا إثم في الترك، والله أعلم».

(ص):

مسألة: [الواجب الموسع[(١)]]

الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازًا ونحوه وقت لأدائه، ولا يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافًا لقوم.

(ش):

اختلفوا في الواجب الموسع، وهو: أن يكون وقته زائدًا على فعله، والجمهور على أن جميع الوقت وقت لأدائه، بمعنى: أيّ جزء أوقعه فيه وقع عن الواجب، ولا يقيد الوجوب بأول ولا بآخر،

(١) هذا هو التقسيم الثالث للوجوب بحسب الواجب فيه، فينقسم إلى مضيق وموسع، قال والد المصنف في «الإبهاج» (٢/٢٥٨-٢٦٠): «المضيق والموسع بالحقيقة هو الوقت، ويوصف به الواجب والوجوب مجازا».
وقال: «الفعل الواجب إن زاد وقته على قدره.. فهو الموسع.
وإلا.. فهو المضيق، وهذا على قسمين:
أحدهما: أن يساويه، فيجوز التكليف به، وقد وقع، كصوم نهار رمضان لا يزيد الزمان على الواجب ولا الواجب على الزمان.
والثاني: أن ينقص الوقت عن الفعل، فإن كان الغرض من ذلك وقوع الفعل جميعه في الزمان الذي لا يسعه.. فلم يقع هذا في الشريعة، وهو تكليف ما لا يطاق، يجوزه من جوزه ويمنعه من منعه، وإن كان الغرض أن يبتدئ في ذلك الوقت ويتمه بعد ذلك، أو يثبت في ذمته ويفعله كله بعد ذلك.. فهذا جائز وواقع فيما لو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو بلغ الصبي أو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار ركعة ووسع ما بعده بقيتها فإن تلك الصلاة تجب، وكذا إذا بقي مقدار تكبيرة على أصح القولين كالركعة، وهذا يطرد في الصلوات الخمس، وإذا كان كذلك في آخر وقت صلاة يجمع ما قبلها معها كالعصر والعشاء فتجب الأولى أيضا وهي الظهر والمغرب».

وهو معنى قول أصحابنا: إن الفعل يجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا، وله تأخيره عن أوله، ولا ينافيه قولهم: إنه لو مات أو جن أو حاضت قبل أن يمضي من وقت الصلاة ما يمكن فعلها فيه.. فإنا نتبين أن الصلاة لم تجب، كما قاله القاضي أبو الطيب وغيره، فإنَّ المقصود بالمذكور هنا الوجوب ظاهرًا.

واحترز بقوله: «**جوازًا**» عن وقت الضرورة، فإنَّه أوسع من ذلك، وهذا قيد زاده على المصنفين لا بد منه.

وأراد بـ«**نحوه**»: غيرها من الواجبات الموسع وقتها.

وأشار بقوله: «**ولا يجب**» إلى أنه على هذا القول هل يجب العزم على الفعل قبل خروج الوقت، أو يكفي عدم العزم على عدم الفعل؟، وفيه وجهان حكاهما الماوردي في «**الحاوي**» (٢/ ٣١)، قالَ النَّوَوِيّ في «**شرح المهذب**» (٣/ ٥٢): وأصحهما الوجوب، وبه جزم في «**المستصفى**» (١/ ٢٢٨-٢٣٠).

وخالف المُصَنِّف وقالَ: لا يعرف القول بوجوب العزم إلا عن القاضي ومن تابعه كالآمدي، وبالغ في تشنيع هذا القول على قائله، قالَ: وهو معدود من هفوات القاضي، ومن العظائم في الدين، فإنَّه إيجاب بلا دليل.

وكأنه اعتمد قول الإمام في «**البرهان**» (١/ ٢٣٩، ف: ١٥٢): القائلون بذلك لا أراهم يوجبون تجديد العزم في الجزء الثانِي، بل

يحكمون بأن العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة كانسحاب النية على العبادة الطويلة معَ عزوبها.

قالَ المُصَنِّف في «شرح المختصر» (١/٥٢٣-٥٢٤): «الفعل في أول الوقت إن لم يكن واجبًا.. فلا حاجة إلى البدل، وإن كانَ تمام الواجب.. فيتأدى ببدله، وإلا.. يلزم أن يكون واجبان ولا دليل عليه»(١).

وقد ألم القاضي في كتاب «التقريب» (٢/٢٢٢-٢٢٦) بهذا البرهان القاطع، ثمَّ حام على إفساده فقالَ: قول خصومي أنه لا دليل على العزم ممنوع، بل دليله أنه إذا ثبت جواز الترك معَ الحكم عليه بأنه واجب.. فلا بد أن يكون تركه على خلاف النفل ليتميز عنه، فتعين القول بوجوب العزم لذلك.

وضعفه المُصَنِّف وقالَ: «يكفي في تمييزه عن [النفل] أن إخراج الوقت عنه يؤثم من غير احتياج إلى ما ذكر»(٢).

(١) المصنف إنما أخذ هذا الجواب عن والده في «الإبهاج» (٢/٢٦٤).

(٢) «رفع الحاجب» (١/٥٢٤)، ومنه أثبت ما بين المعقوفتين، وإلا فهو في النسخ الثلاث ١ و٣ و٤: «الفعل».
هذا وقد وافق القاضي (ت ٤٠٣ هـ) على قوله عصريُّه ابنُ فورك (ت ٤٠٦ هـ) أيضًا، فلا يظن تفرده به، واعتذر عنهما المازري بأنهما لما كانا يريان أن من مات في أثناء الوقت لا يأثم.. ألزما بإبطال حقيقة الوجوب، وإخراج الواجب إلى حقيقة النفل، وذلك أن النفل من مات ولم يفعله فلا إثم عليه، فإذا كان الحج مثلا لا يؤثم من مات ولم يفعله وقد تمكن منه، فقد لحق الحج المفروض بالنوافل، فاعتذرا

قال: «وأقوال الشافعي لا تؤخذ من الفروع، وهذه نصوص الشافعي ومتقدمي أصحابه موجودة، وليس فيها هذه المقالة»، قال: «وإنما موضع النظر أن من نوى الترك هل يعصى بالنية؟، وفيه تفصيل، وهو أنه إن اقترن بهذه النية عدم الفعل.. عصى بهما جميعًا، لحديث: «**ما لم يتكلم أو يعمل**»(١)، وإلا.. ففي تعصيته بالنية التي كذبها الفعل نظر واحتمال، وحديث: «**الفرج يصدق ذلك أو يكذبه**»(٢) يدل على عدم التعصية، ولكن القاضي حكى الإجماع على أن العزم يؤاخذ به، وكأن العزم قدر زائد على النية». انتهى.

وقطع الشيخ في «**اللمع**» (٥٢) بوجوب العزم على الامتثال على الفور.

وقال ابن برهان في «**الوجيز**»: «العزم تابع الفعل، فإن كان المعزوم عليه على الفور.. كان العزم على الفور، وإن كان على التراخي.. فعلى التراخي».

عن هذا الإلزام بأن أثبتوا العزم على إيقاع الفعل بدلا من تقديم إيقاعه، ورأوا أن التأخير لم يسقط وجوبه إلا بإثبات عوض، وهو العزم، فأشبه تخيير الحانث بين إطعام المساكين أو كسوتهم، فإن الإطعام وإن لم يؤثمه في تركه إذا لم يفعله وعوض عنه الكسوة لم يخرج عن حقيقة الوجوب، لأنه إنما سقط إلى بدل كأنه هو، والنفل يسقط ولا يؤتى عنه ببدل.

انظر «إيضاح المحصول» (٢١٢)، و«البحر المحيط» (١/ ٢١١).

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٨) ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٤٣) ومسلم (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ص):

وقيل: الأول، فإن أخر.. فقضاء، وقيل: الآخر، فإن قدم.. فتعجيل، والحنفية: ما اتصل به الأداء من الوقت، وإلا.. فالآخر، والكرخي: إن قدم.. وقع واجبًا بشرط بقائه مكلفا.

(ش):

المنكرون للواجب الموسع اختلفوا على مذاهب:

أحدها: أن الوجوب يتعلق بأول الوقت، فإنَّ أخره عنه.. فقضاء، وعزاه البيضاوي لبعض الشافعية[١]، وهو لا يعرف عنهم، لكن الشافعي في «الأم» (٣/ ٢٩٤) حكاه عن بعض المتكلمين[٢]،

---

(١) أشار الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٢١٣) إلى أن البيضاوي مسبوق في حكايته بصاحب «المصادر» والرازي في «المعالم»، قال والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٢٦٥-٢٦٦): «وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب، ولي حين من الدهر أظن أن الوهم سرى إلى ناقله من قول أصحابنا: إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا، وقول بعضهم: تجب في أول الوقت، وينصبون الخلاف في ذلك مع الحنفية وقولهم: إنما تجب بآخره، وقصد أصحابنا بقولهم: تجب الصلاة في أول الوقت.. كون الوجوب في أول الوقت، لا كون الصلاة في أول الوقت واجبة، فحصل الالتباس في العبارة ومتعلق الجار والمجرور».

(٢) ونصه: «ذهب بعض أهل الكلام إلى معنى سأصف ما كلمني به ومن قال قوله، فزعم أن فرض الحج على المستطيع إذا لزمه في وقت يمكنه أن يحج فيه فتركه في أول ما يمكنه كان آثما بتركه، وكان كمن ترك الصلاة وهو يقدر على صلاتها حتى ذهب الوقت، وكان إنما يجزئه حجه بعد أول سنة من مقدرته عليه قضاء كما تكون الصلاة بعد ذهاب الوقت قضاء»، قلت: وفي الاستشهاد به هنا نظر لا يخفى.

ووجْهه: أن الوجوب مع جواز التأخير متنافيان، والأصل ترتب المسبب على سببه، فيكون الوجوب الذي هو مسبب أول الوقت، وما بعده قضاء يسد مسد الأداء(١).

والثاني: أنه يتعلق بآخره، فإنَّ قدمه.. فتعجيل، وعزي للحنفية.

والثالث: أنه يتعلق بالجزء الذي يتصل به الأداء، وإلا.. فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه، وادعى الصفي الهندي أنه المشهور عن الحنفية(٢)، وتابعه المُصَنِّف، لكن المشهور عنهم قول الجمهور، كما بينته في كتابي «**الوصول إلى ثمار الأصول**»(٣).

---

(١) إنما قال: «يسد مسد الأداء» إشارة إلى أن هذا القول لا يؤدي بقائله إلى تأثيم من أخر الواجب عن أول الوقت، وذلك لأن القاضي حكى الإجماع على انتفاء الإثم، لكن والد المصنف أنكر ذلك في «الإبهاج» (٢/٢٦٧) وقال: «ظاهر كلام الشافعي أن القائل به يقول بالإثم والعصيان بالتأخير عن أول الوقت، وما نقله الشافعي أثبت وأولى، فينبغي إسقاط هذه اللفظة»، قلت: قد يجمع بين كلام الشافعي والقاضي بأن الأول في الحج والثاني في الصلاة فلا يتواردان، وهذا ظاهر بين لا إشكال فيه، والله أعلم.

(٢) «نهاية الوصول» (٢/٥٤٨)، قلت: الصفي الهندي وإن قال بأنه المشهور عن الحنفية لا يقول بأن ذلك مذهبهم، بل إنه صرح قبله (٢/٥٤٦) بأن جمهور الحنفية يقرون بالواجب الموسع، وهذا المذهب إنما هو من مذاهب المنكرين له، ففيما نسبه الشارح له تجاوز، والله أعلم.

(٣) قال والد المصنف في «الإبهاج» (٢/٢٦٩): «وإنما عدت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسع مع قولهم: إن الصلاة مهما أديت في الوقت كانت واجبة؛ لأنهم لم يجوزوا أن يكون الوقت فاضلا عن الفعل».

والرابع: أن المكلف إذا أتى به أول الوقت.. فهو موقوف، فإن بقي إلى آخر الوقت بصفة التكليف.. كانَ ما فعله واجبًا، وإلا.. فنفل، وعُزِي للكرخي، وإنما قاله فرارًا مما ورد على أصحابه من تعلقه بآخر الوقت من إجزاء النفل عن الفرض، فاختار هذه الطريقة، وهي ضعيفة؛ لأنَّ كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضًا ولا نفلاً خلاف القواعد.

وحكي عنه أيضًا أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان.

(ص):

ومن أخر مع ظن الموت.. عصى، فإن عاش وفعله.. فالجمهور: أداء، والقاضيان أبو بكر والحسين: قضاء.

(ش):

ما سبق فيما إذا كانَ يغلب على ظنه السلامة إلى آخر الوقت، فإن كانَ يتوقع الهلاك، ويغلب على ظنه عدم البقاء.. فإنَّ الوقت يتضيق عليه بالظن، فإن أخر.. عصى بالاتفاق؛ لجرأته على التأخير، فلو عاش وفعله في الوقت.. **فذهب** الغزاليّ وجماعة إلى أنه أداء، إذ لا عبرة بالظن الذي بان خطؤه، وبه يعرف أن التضييق ليس معتبرًا[1] في نفس الأمر، **وذهب** القاضي أبو بكر والقاضي الحسين إلى أنه قضاء، نظرًا إلى الظاهر، فإنَّه حكم بالتضييق أولاً، فيكون الوقت قد خرج، **والصحيح** الأول؛ فإنَّ النظر في الأداء والقضاء

(١) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «مؤثرا».

إلى أمر الشارع لا إلى غيره.

وينبغي أن يكون موضع خلاف القاضي إذا مضى من وقت الظن إلى حين الفعل زمن يسع الفرض حتى يتجه القول بالقضاء، أمَّا إذا لم يمض ذلك وبقي منه بقية فشرع فيها فليكن على الخلاف فيما إذا وقع بعض الصلاة في الوقت وبعضها خارجه، والصحيح إن وقع ركعة في الوقت.. فالجميع أداء، وإلا.. فقضاء.

ثمَّ في كلام المصَنِّف أمور:

أحدها: تصويره المسألة بالموت ذكره غيره، وإنما هو مثال وليس بقيد كما يقتضيه تعليلهم، بل الضابط ظن الإخراج عن وقته بأي سبب كان يمنع من الوجوب كالحيض والإغماء والجنون، ولهذا قالَ إمامُ الحرمين في «**النهاية**» في الكلام على مبادرة الاستحاضة: «لو كانت تعتاد طروّ الحيض عليها في أثناء الوقت من يوم معين.. فإنَّ الوقت[1] يتضيق عليها».

الثاني: ما عزاه للجمهور يقتضي أنه الراجح، لكن ذكر الرافعي فيما إذا صلى بالاجتهاد ثمَّ بان أنه بعد الوقت فهل يكون قضاء أو أداء؟ وجهان، أصحهما: قضاء، نظرًا لما في نفس الأمر؛ لأنَّه المكلف به[2]، وقد يفرق بينَهما[3].

---

(١) كذا في ٣، وفي ١ و٤: «الفرض».

(٢) «العزيز شرح الوجيز» (١/ ٣٨٣).

(٣) زاد في المطبوع: «بأن هذا خارج الوقت في نفس الأمر، ومسألتنا في الوقت في نفس الأمر وخارجه في ظنه»، وليس في النسخ ١ و٣ و٤.

الثالث: ما نقله عن القاضي أبي بكر هو كذلك في كتاب «**التقريب**» (٢/ ٢٣١)، وأما القاضي حسين فلا يعرف عنه التصريح بذلك، والظاهر أن المُصَنِّف أخذه بالاستلزام من قَوْله فيما إذا شرع في الصلاة ثمَّ أفسدها ثمَّ صلاها في وقتها: كانت قضاء؛ لأنَّه بالشروع يضيق الوقت، بدليل أنه لا يَجُوز له الخروج عنها، فلم يبق لها وقت شروع، فإذا أفسدها فقد فات وقت الشروع، فلم يكن فعلها بعد ذلك إلا قضاء[1].

وفيه نظر؛ لأنَّ مأخذهما مختلف، فمأخذ القاضي أبي بكر في أنها قضاء لاعتقاده أن الوقت قد خرج، كما سبق في تعريف القضاء، وأما القاضي الحسين فإنَّه معَ القول بأنها قضاء يقول أن الوقت باق، وبهذا صرح في «باب صفة الصلاة» من «**تعليقه**» فقالَ: «قد يكون الصلاة ظهرًا في الوقت ولا يكون أداء، بأن يشرع فيها ثمَّ يفسدها والوقت باق، فيلزمه أن يصليها في الوقت ثانيًا بنية القضاء»، ثمَّ قالَ بعدها بنحو ورقة: «مقتضى قول أصحابنا أنه ينوي القضاء؛ لأنَّه يقضي ما التزمه في الذمة؛ لأنَّ الشروع يلزم الفرض في الذمة، بدليل أن المسافر لو نوى إتمام الصلاة وشرع فيها ثمَّ أفسدها لا يقضيها مقصورة، بل تامة؛ لأنَّه التزم الإتمام»، قالَ: «وعلى قول القفال يتخير بينَ نية القضاء والأداء»[2].

---

(١) صرح بذلك في «رفع الحاجب» (١/ ٤٩٩ و٥٢٥).

(٢) قال العراقي: «الظاهر أن مراد القاضي حسين بقاء الوقت في حق غيره لا في حقه هو، فهي كمقالة القاضي أبي بكر، والله أعلم».

وكذا لما ذكر المتولي في «**التتمة**» المسألة صرح بأنها قضاء وإن فعلت في الوقت.

ولا شك في خروجه عن قاعدة الأصول، وليقيد كلام القاضي بما إذا فعلها ثانيًا بعد مضي جميع وقت فعلها؛ لأنَّ به يتحقق الفوات كما سبق.

وقد خالفهم الشيخ أبو إسحاق فجزم في «**اللمع**» (**٥٣**) بأنها أداء.

والتحقيق خلاف قولهما، وأنها إعادة لا قضاء ولا أداء.

(ص):

ومن أخر معَ ظن السلامة.. فالصحيح: لا يعصي، بخلاف ما وقته العمر كالحج.

(ش):

الموسع قد يكون وقته محدودًا كالصلاة، وقد يكون مدة العمر كالحج وقضاء الفائتة بعذر.

فأما الأول.. فيعصي فيه بطريقين: بخروج وقته، وبتأخيره عن وقت يظن فوته بعده كما سبق، فإن غلب على ظنه السلامة فمات قبل الفعل.. فقيل: يعصي وإلا لم يتحقق الوجوب، والصحيح: لا يعصي؛ لأنَّه مأذون له في التأخير.

وهذا فيما إذا كانَ الطارئ يرفع الوجوب كالموت، فإن كانَ

لا يرفعه كالنوم والنسيان.. فقال ابن الصَّلاَحِ في «**الفتاوى**» (**١/٢٢٨-٢٢٩**): «إذا نام في أثناء الوقت إلى أن خرج.. فينبغي أن يعصي قطعًا»، قالَ: «فإن غلبه النوم.. فكالموت».

وأما الموسع بالعمر.. فيعصي فيه بالموت على الصحيح، سواء غلب على ظنه قبل ذلك البقاء أم لا؛ لأنَّ التأخير له مشروط بسلامة العاقبة، وهو في غاية الإشكال؛ لأنَّ العاقبة عندَه مستورة.

والثاني: لا يموت عاصيًا، ولكنه ينسب إلى التفريط، كما ينسب تارك الصلاة عن أول وقتها حتى مات، وهو أشكل من الأول، للزوم انتفاء الوجوب لانتفاء ثمرته.

وقد أطلق الماوردي وغيره حكايته هكذا[1]، والصواب تقييده بما إذا كانَ عازمًا على الفعل ثمَّ اخترمته المنية، وكذا حكى ابن الصباغ في «**الشامل**»، فمن لم يعزم عصى قطعًا، وليس من موضع الخلاف، وبه يرتفع الإشكال السابق.

وجعل ابن الرفعة التقييد وجهًا غير وجه الإطلاق، وحكاها أربعة أوجه[2]، وليس بجيد، لكن يمكن توجيهه بأنه مفرع على أنه لا يجب العزم في الواجب الموسع كما سبق.

والثالث: يفرق بينَ الشيخ.. فيعصي، والشاب.. فلا، واختاره

---

(١) انظر «الحاوي» (٤/٢٦).

(٢) «كفاية النبيه» (٧/٦٠).

الغزاليّ[١].

وعلى هذا فلم يتعرضوا لضابطه، وحكى الجُورِيّ عن الأصحاب تقدير التأخير المستنكر ببلوغه نحوًا من خمسين سنة أو ستين؛ لأنَّ العمر في الأغلب من الناس ستون، لقوله ﷺ: «**أعمار أمتي ما بينَ الستين إلى السبعين**»[٢]، وهو غريب[٣].

---

(١) «المستصفى» (١/٢٢٩-٢٣٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٣١، ٣٥٥٠) وابن ماجة (٤٢٣٦)، قال الترمذي: «حسن غريب»، وحسنه الألباني.

(٣) قال العراقي: «والفرق على الصحيح بين هذا وبين المحدود الطرفين خروج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة فإن وقتها باق، ونظير الحج أن يموت آخر وقت الصلاة، فإنه يعصي لخروج الوقت، والله أعلم».

(ص):

مسألة: [مقدمة فعل الواجب وترك الحرام[(١)]]

المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب وفاقًا للأكثرين، وثالثها: إن كانَ سببًا كالنار للإحراق، وقالَ إمام الحرمين: إن كانَ شرطًا شرعيًّا، لا عقليًّا أو عاديًّا.

(ش):

حاصله أنه يشترط لوجوب المقدمة شرطان:

أحدهما: أن يكون مقدورًا للمكلف؛ لأنَّ غير المقدور لا يتحقق معه وجوب الفعل، وهذا الشرط يعتبره من لا يُجَوِّز تكليف ما لا يطاق دون من يجوزه، كذا قاله الصفي الهندي[(٢)]،

---

(١) قال المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٣١٠-٣١١): «إن مقدمة الواجب تنقسم إلى أمرين:
أحدهما: أن يتوقف عليه وجود الواجب، وهو نوعان:
أحدهما: أن يتوقف عليه شرعا، كالوضوء مع الصلاة.
الثاني: أن يتوقف عليه عقلا، كالسير إلى الحج.
القسم الثاني: أن يتوقف عليها العلم بوجود الواجب، لا نفس وجود الواجب، فذلك إما لالتباس الواجب بغيره، كالإتيان بالصلوات الخمس إذا ترك واحدة ونسي عينها، فإن العلم بأنه أتى بالصلاة المنسية لا يحصل إلا بالإتيان بالخمس، وإما أن يكون لتقارب ما بين الواجب وغيره بحيث لا يظهر حد مفرق بينهما، وذلك كستر شيء من الركبة لستر الفخذ، فإن الفخذ والركبة متقاربان، فالعلم بستر جميع الفخذ الذي هو واجب إنما يحصل بستر شيء من الركبة».

(٢) «نهاية الوصول» (٢/ ٥٧٥).

وحينئذ فالمصنف ممن يُجوِّزه كما سيأتي، فكيف يحسن منه هذا التقييد؟![1].

الثاني: أن يكون مطلقًا، ليحترز عن الواجب المقيد بحالة حصول المتوقف عليه، كقوله: إن ملكت النصاب فزكِّ، فلا يقتضي إيجاب ملك النصاب اتفاقًا، وكذا: حُجَّ إن استطعت.

وفي هذا القيد أيضًا نظر؛ لأنَّه لا يتم الوجوب إلا به، وكلامه فيما لا

---

(١) قد بين والد المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٣٠٢) أنه «احتراز من قدرة العبد على الفعل وداعيته المخلوقتين لله تعالى، لا تتم الواجبات المطلقة عليه وغيرها إلا بهما ولا يجب تحصيلهما ولا يتوقف الوجوب عليهما».
وبذلك يندفع الاعتراض على المصنف، وإيضاح ذلك أن «جملة ما يتوقف عليه الفعل إما أن يكون من فعل الله أو فعل العبد، وكل منهما إما أن يتوقف عليه الوجوب أو لا»، فهذه أربعة أقسام:
الأول: ما هو من فعل الله ويتوقف عليه الوجوب، كالعقل وسلامة الأعضاء التي بها الفعل.
والثاني: ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب، وهو خلق قدرة العبد وداعيته.
والثالث: ما يكون من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب، كتحصيل النصاب بالنسبة للزكاة، والإقامة في بلد بالنسبة للجمعة.
والرابع: ما يكون من فعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب، كالوضوء للصلاة والسير للحج.
«ولا يصح الاحتراز عن الأول والثالث؛ لانتفاء الوجوب فيهما، فبقي الثاني والرابع، ولما لم يذكر الرابع علمنا ثبوت وجوبه مع المقدرة عليه ومع العجز عنه، فالأول بالاتفاق، والثاني عند من جوّز التكليف بالمحال، فتعين الاحتراز عن الثاني، فإنه غير واجب لعدم القدرة عليه، والله أعلم».
ذكره والد المصنف في «الإبهاج» والعراقي في «الغيث».

يتم الواجب إلا به، وبينهما فرق، ولهذا لما عبر ابن الحاجب بـ«الواجب» لم يذكر المطلق، ولما عبر في «**المنهاج**» بـ«الوجوب» ذكره، وقال في «**المحصول**»: «النظر الثانِي في أحكام الوجوب»، ثمَّ ذكر الشرطين[1].

والمراد بـ«**المطلق**»: أي: غير مشروط بذلك الشيء، ولكن وقوع ذلك الشيء شرطًا، كما إذا قالَ له: صلِّ، وعلمنا من خارج أنه يتعذر إيقاع الصلاة دون الطهارة، فهذا هو موضوع المسألة.

وقوله: «**لا يتم الواجب إلا به**» يشمل ثلاثة أشياء: الجزء، والسبب، والشرط، لكن الجزء ليس مرادًا هنا؛ لأنَّ الأمر بالكل أمر به تضمنًا، ولا تردد في ذلك، وإنما التردد في السبب والشرط، وحاصله أن الأمر بالشيء هل يستلزم الأمر بسببه أو شرطه أو لا؟، ولذلك عبروا عنه بـ«المقدمة».

والأكثرون: على الوجوب فيهما[2].

---

(١) انظر «الإبهاج» (٢/ ٣٠١)، و«رفع الحاجب» (١/ ٥٢٨)، و«المحصول» (٢/ ١٨٩)، قلت: وما كان للشارح أن يعترض على المصنف بهذا؛ لأن الظاهر أن المصنف إنما أورد هذا القيد لغرض التنبيه إلى الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به، أو أنه يرى أن مفهوم ما لا يتم الواجب إلا به أعم مما توهمه الشارح، فيشمل ما لا يتم وجوب الواجب إلا به، وما لا يتم فعل الواجب إلا به، فأراد بالقيد إخراج الأول، وهذا الاحتمال الثاني هو الأظهر عندي، لما سبق إيراده من كلام المصنف في أقسام مقدمة الواجب، والله أعلم.

(٢) ثم اختلفوا في أنه مستفاد من صيغة الأمر أو دلالته، والجمهور على الثاني، وانظر «القواطع» (١/ ١٨٨) و«البحر المحيط» (١/ ٢٢٤).

والثاني: المنع فيهما، وسواء كانَ الشرط شرعيًّا كالوضوء للصلاة، أو عقليًّا كترك ضد الواجب، أو عاديًّا كغسل جزء من الرأس بغسل الوجه[١].

والثالث: يوجب السبب دون الشرط، ويعزى للشريف المرتضى[٢]، والمراد بالسبب: العلة، كما إذا أمر بإحراق زيد، فإنَّ ذلك الواجب يتوقف على النار الذي هو سبب للإحراق.

والرابع: يوجب الشرط الشرعي كالوضوء دون العقلي والعادي، إذا كان يتأتى الفعل بدونه[٣] عقلاً أو عادة، لكن الشرع جعله شرطًا للفعل، وهو قول إمام الحرمين، واختاره ابْن الحاجب، وكلامه يقتضي أن مراده بالشرط الذي أوجبه: الشرط والسبب جميعًا، لاشتراكهما في أن كلاًّ منهما يلزم من عدمه العدم، ولهذا لم يذكر في صدر كلامه السبب[٤].

واقتضى كلام إمام الحرمين أنه لم يحترز بالشرط الشرعي عن العقلي الذي يتوقف عليه وجود الفعل عقلاً، وإنما احترز عن

---

(١) نقله إمام الحرمين في «التلخيص» (١/ ٢٩٣) عن شرذمة من المعتزلة.

(٢) انظر «الذريعة إلى أصول الشريعة» (٨٦).

(٣) في النسخ ١ و٣ و٤: «به»، والمثبت من هامش ١ إشارة إلى نسخة أخرى.

(٤) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/ ٥٣١): «محاولة بعض الشارحين أن المصنف يختار وجوب الشرط دون السبب إيقاع للمصنف في خرق الإجماع الذي سينقله هو من بعد، وإلزام له بما لا ينتهض به توجيه».

لازمه - أي: الذي يلزم وجوده فيه عقلاً أو عادة -، ولا نسميه شرطًا؛ لأنَّ الشرط خارج، وهذا داخل في مسماه، ولذلك قال في «**التلخيص**» (**١/ ٢٩٦**): «وقد أورد غسل شيء من الرأس لغسل الوجه أنه يلزمك جعله شرطًا متضمنًا للأمر بغسل الوجه كما في الوضوء للصلاة.. قلنا: هذا لا نرتضيه، بل نقول: ما لا يتم غسل الوجه إلا به فهو واجب في نفسه». هذا كلامه.

واللازم غير الشرط، وإن لزم من عدمه عدم المشروط؛ لأنَّا إنما نعني بالشرط هنا: ما توقف عليه وجود المشروط، وحينئذ ففي تصريح المصنِّف بنفي العقلي نظر.

(ص):

فلو تعذر ترك المحرم إلا بترك[1] غيره.. وجب.

(ش):

إذا لم يمكن الكف عن المحرم إلا بالكف عما ليس بمحرم، كما إذا اختلط النجس بالماء الطاهر القليل.. فيجب الكف عن استعماله، كما قاله جمع من الأصحاب منهم ابن السمعاني في «**القواطع**» (**١/ ١٩١**)، وظاهر كلامه أنه لا يأتي فيه الخلاف السابق، وإنما حكى الخلاف في كيفية التحريم، قال: «فمنهم من قالَ: يصير كله نجسًا، وهو اللائق بمذهبنا، وقيل: إنما حرم الكل

---

(١) كذا في ٤ و«الغيث»، وعليه يدل سياق الشرح، وفي النسختين ١ و٣: «بفعل».

لتعذر الإقدام على تناول المباح، لاختلاط المحرم به»، قال: «وهو اللائق بمذهب الحنفية».

(ص):

أو اختلطت منكوحة بأجنبية.. حرمتا.

(ش):

أي: لوجوب الكف عنهما، أمَّا الأجنبية.. فبالأصالة، والمنكوحة[1].. لاشتباهها بالأجنبية، فالكف عنها[2] هو طريق حصول العلم بالكف عن الأجنبية.

وحكى في «**المحصول**» (**٢/ ١٩٥**) عن قوم أن الحرام هي الأجنبية، والمنكوحة حلال، وزيفه بأن المراد بالحل رفع الحرج، والجمع بينه وبين التحريم متناقض.

وقوله: «الأجنبية» مثال، فالأجنبيتان كذلك.

قالَ النَّوَوِيّ في «**شرح المهذب**» (**١/ ٢٥٦**): «وليس له وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف؛ لأَنَّه إنما يستباح بالعقد لا بالتحري».

---

(١) قال العراقي: «ولو عبر بـ«الحلال» لكان أولى ليشمل الأمة».

(٢) كذا على ما يدل له سياق «الغيث» وليس ببعيد عما في النسختين ١ و٣، وإن أمكن أن يقال أنه فيهما: «عنهما» كما في ٤.

(ص):

أو طلق معينة ثمّ نسيها.

(ش):

أي: فيحرم عليه الجميع حتى يتذكر، إذ لا يمكن الكف عنها إلا بذلك، هذا هو المعروف.

ويلتحق به ما لو قالَ لزوجتيه: إحداكما طالق، وذكر الإمام في «**المحصول**» (٢/ ١٩٥) احتمالاً أنه يحل وطؤهما.

وأيده المُصَنِّف في «**شرح المنهاج**» (٢/ ٣١٥) بما نقله ابن الرفعة عن «**كتاب الوزير ابن هبيرة**» أنه حكى عن ابن أبي هريرة من أصحابنا أنه إذا طلق واحدة من نسائه لا بعينها أو بعينها ثمَّ نسيها طلاقًا رجعيًّا أنه لا يحال بينه وبين وطئهن، وله وطء أيتهن شاء، وإذا وطئ واحدة انصرف الطلاق إلى صاحبتها[1].

ولا حاجة لنقله عن ابن هبيرة، ففي «**الرافعي**» في «باب الشك في الطلاق» (٩/ ٤٧) عن صاحب «**الشامل**» وغيره: أنا إذا قلنا: الوطء تعيين كما هو المرجح.. جاز للزوج وطء أيتهما شاء، وإنما يمتنع من الوطء إذا لم نجعله تعيينًا.

(١) انظر «كفاية النبيه» (١٤/ ١٦١)، وابن هبيرة: أبو المظفر، عون الدين، يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة، الذهلي، الشيبانيّ، من كبار وزراء الدولة العباسية، عالم بالفقه والأدب، (ت ٥٦٠ هـ)، طبع له كتاب «الإفصاح عن معاني الصحاح» في دار الوطن بتحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، والشارح ينقل عنه في غير «التشنيف».

تنبيه: أهمل المصنِّف مسألة «المنهاج»: «إحداكما طالق.. حرمتا»[1]، إما لأنه رأى دخولها في التي قبلها - أعني: اختلاط المنكوحة بالأجنبية - ولا فارق بينهما إلا أن إحدى المرأتين في ذلك وهي الأجنبية محرمة في نفس الأمر، وكل واحدة منهما في «إحداكما» على حد سواء، أو رأى أنها أولى بالتحريم من صورة تطليق المعينة ثمَّ نسيانها التي ذكرها، لكن هناك الطلاق موقوف، وهنا اتصل بمحل ثمَّ التبس.

(١) انظر «الإبهاج» (٢/٣١٤-٣١٩).

(ص):

مسألة: [مطلق الأمر لا يتناول المكروه(١)]

مطلق الأمر لا يتناول المكروه خلافًا للحنفية، فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة وإن كانت كراهة تنزيه على الصحيح.

(ش):

هذه المسألة أصل الصلاة في الدار المغصوبة التي اقتصر المصنفون على ذكرها وأهملوا أصلها، وكان العكس أجدر، ووجه كونه لا يتناول المكروه: أنه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتناقضان.

والخلاف على هذه الحالة حكاه ابن السمعاني في «القواطع» (١/ ٢٢٣-٢٢٤)، وهو عمدة في الحكاية عن الحنفية، لكونه كانَ حنفيًّا ثمَّ تشفع، فقالَ: «الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق، وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يتناوله، والخلاف تظهر فائدته في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج]، فعندنا: هذا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا الطواف منكوسًا، وعلى مذهبهم: يتناوله، فإنَّهم وإن اعتقدوا كراهية هذا الطواف

(١) «رفع الحاجب» (١/ ٥٣٩-٥٥٧)، واعلم أن المكروه هنا يراد به ما يشمل الحرام أيضًا، ولذلك عقد الشارح هذه المسألة في «البحر المحيط» أولا في بحث الحرام (١/ ٢٦٢-٢٧١) ثم في بحث المكروه (١/ ٢٩٩-٣٠١).

ذهبوا إلى أنه دخل في الأمر، حتى يتصل به الإجزاء الشرعي، وعندنا لا يدخل ولا جواز لمثل ذلك الطواف».

قال: «وهذا المثال على أصلهم يتصور، فأما عندَنا فإنا لا نقول: إن ذلك طواف مكروه، بل لا طواف أصلاً، لقيام الدليل على أن الطهارة شرط فيه كالصلاة، وعلى أن الطواف على هيئة مخصوصة لا توجد إذا طاف منكوسًا»(١).

قال: «وحجتنا أن الأمر يفيد الوجوب حقيقة، والندب والإباحة مجازًا، فما ليس بواجب ولا مندوب ولا مباح لا يتصور أن يتناوله الأمر».

وأشار المصنف بقوله: «**فلا تصح**» إلى أن من فروعها أيضًا الخلاف في صحة الصلاة في الأوقات المكروهة، وما صرح به من تصحيح البطلان وإن قلنا أنها كراهة تنزيه هو كذلك، فإنا وإن قلنا أنها كراهة تنزيه - على وجه قطع به البندنيجي -.. فإنَّ الصلاة تبطل على المرجح المفرع على الوجهين جميعًا.

---

(١) قلت: ظاهر كلام الشارح ميله إلى صحة هذه الحكاية عن الحنفية، لكنه في «البحر المحيط» (١/٣٠٠-٣٠١) شكك في صحته عنهم فقال: «اعلم أن جماعة من أصحابنا ذكروا المسألة هكذا ونصبوا الخلاف بيننا وبين الحنفية، منهم: الشيخ أبو إسحاق وإمام الحرمين وابن القشيري وابن برهان وابن السمعاني وسليم الرازي في «التقريب» وأبو الوليد الباجي وغيرهم، وفيه نظر؛ فإن شمس الأئمة السرخسي من الحنفية إنما حكى ذلك عن أبي بكر الرازي، ثم قال: والصحيح عندي أن مطلق الأمر كما يُثبت صفة الجواز والحسن شرعا يثبت انتفاء صفة الكراهة».

ولهذا قال في «**الروضة**» (١/ ١١) في الكلام على الماء المشمس: «إنه كراهة تنزيه لا يمنع من صحة الطهارة»، وقال في «**دقائقها**» (٥٥): «احترزت بهذا القيد عما يكره تنزيها ويمنع من الصحة كالصلاة في الوقت المكروه».

لكن قد استُشكِل ذلك(١)، إذ كيف يقال: إن العبادة لا تنعقد، ومع ذلك فعلها جائز، مع أن الإقدام على العبادة التي لا تنعقد حرام بالاتفاق، لكونه تلاعبًا.

وقال الشيخ نجم الدين في «**المطلب**»: الحق عندي أن الصلاة في الوقت المكروه لا تنعقد جزمًا، وإن كانت غير محرمة؛ لأنَّ كلامنا في صلاة نفل لا سبب لها، والمقصود منها إنما هو طلب الأجر، وتحريمها أو كراهيتها يمنع حصوله، وما لا يترتب عليه مقصوده باطل، كما تقرر من قواعد الشريعة.

وقد يرد على إطلاق المصنف الصوم المكروه كتخصيص يوم الجمعة، فإنَّه منهي عنه نهي تنزيه، وظاهر كلامهم أنه ينعقد، إلا أن يدعي أنه لأمر خارج(٢).

---

(١) استشكله الإسنوي كما نقله عنه تلميذه العراقي مصرحًا به في «الغيث».

(٢) قال المصنف في «رفع الحاجب» (١/٥٤٥): «اعلم أن إمام الحرمين أنكر كون المكروه لا يقع مجزئا مع موافقته على أن الأمر لا يتناول المكروه وقال: إن من يتتبع قواعد الشريعة ألفى من المكروه المجزئ أمثلة تفوت الحصر».
قال المصنف: «وحاصل كلامه آيل إلى ما تقرر في الصلاة في الدار المغصوبة

ولك أن تبحث عن قول المصنف: «**مطلق الأمر**»، وعدوله عن عبارة ابن السمعاني: «الأمر المطلق»[(١)].

(ص):

أما الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة في المغصوب.. فالجمهور: تصح ولا يثاب، وقيل: يثاب، والقاضي والإمام: لا تصح ويسقط الطلب عندَها، وأحمد: لا صحة ولا سقوط.

(ش):

الواحد بالشخص إن لم يكن له إلا جهة واحدة.. فلا خلاف في امتناع كونه مأمورًا به منهيًّا عنه، إلا إن جوزنا تكليف ما لا يطاق؛ لأنَّ المأمور به يمتنع تركه بمقتضى الأمر، ومقتضى النهي: المنع من فعله، والجمع بينَهما جمع بينَ المتنافيين.

وإن كانَ له جهتان.. فهل يَجُوز أن يؤمر به من وجه وينهى عنه

وأن النهي إذا لم يرجع إلى عين الفعل المأمور به لم يمتنع الإجزاء من هذه الجهة، كذا فهمه المازري عنه، واعترضه بأن الأمثلة المشار إليها وإن تكاثرت إنما ترد لو عممنا القول وقلنا: لا نعتد بمكروه أصلا، ونحن إنما نقول: الأصل أن الأمر لا يتناول المكروه، وإذا لم يتناوله بقيت المطالبة بموجب الأمر الأول، فلا ترد عليه».

(١) قال أبو علي اليوسي في «البدور اللوامع» (٢/٢٢٣): «كلاهما بمعنى واحد، إلا أن عبارة السمعاني أوضح في المعنى المراد؛ فإن «مطلق الأمر» وإن كان من إضافة الصفة إلى الموصوف أيضًا إنما يتبادر إلى الفهم منه تناوله لكل أمر مطلقًا كان أو مقيَّدًا».

من وجه كالصلاة في المغصوب؟.

فقال الجمهور: يصح؛ لأنَّ تعدد الجهات موجب للتغاير كتعدد الصفات[١]، وجعلوا اختلاف الجهتين كاختلاف المحلين؛ لأنَّ كل واحدة من الجهتين منفكة عن الأخرى، واجتماعهما إنما وقع باختيار المكلف، فليسا بالمتلازمين، فلا تناقض.

وذهب طائفة: إلى أنه لا يصح، ثمَّ افترقوا فرقتين:

- ففرقة قالت: لا يسقط بها الفرض، وهو المنقول عن أحمد.
- وفرقة ذهبت: إلى السقوط، ونقله المصنف عن القاضي أبي بكر والإمام الرَّازِيّ.

وفي كل منهما نظر.

وعبارة «**المحصول**» (٢/ ٢٩٠-٢٩١): «تنبيه: الصلاة في الدار المغصوبة وإن لم تكن مأمورًا بها إلا أن الفرض يسقط عندها لا بها؛ لأنَّا بينا بالدليل امتناع ورود الأمر بها، والسلف أجمعوا على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلاة المؤداة في الدور المغصوبة، ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلا بما ذكرناه، وهو مذهب القاضي أبي بكر». انتهى.

وقال الصفي الهندي[٢]: «الصحيح أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت القول بصحة الإجماع على سقوط القضاء، فأما إذ لم يثبت

(١) كذا في ٤، وفي ١: «لتعدد الصفات»، وفي ٣: «لتعدد الصور».

(٢) «نهاية الوصول» (٢/ ٦٠٥).

ذلك.. فلا يقول بسقوط القضاء بها ولا عندها» انتهى.

ولا إجماع مع خلاف أحمد وطائفة، وممن منع الإجماع: إمام الحرمين وابن السمعاني وغيرهما[1].

وقد حكى القاضي الحسين في «**تعليقته**» في «باب صلاة المسافر» وجهين لأصحابنا: **أحدهما**: لا تصح للمعصية[2]، **والثاني**: تصح؛ لأنَّ المعصية ليست في عين الصلاة، بل للمقام في أرض الغير. انتهى.

وأما قول المصنف: «**ولا يثاب**».. فهذه من مسائل الفقه، نقلها النَّوَوِيّ في «**شرح المهذب**» (٣/ ١٦٩) عن القاضي أبي منصور ابن أخي ابن الصباغ فقال في «**فتاويه التي جمعها عن عمه**»: «المحفوظ من كلام أصحابنا بالعراق: أن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة ولا ثواب فيها، قالَ القاضي أبو منصور: رأيت أصحابنا بخراسان اختلفوا: فمنهم من أبطل صلاته، قالَ: وذكر شيخنا - يعني: ابن الصباغ - في كتابه «**الكامل**» أنه ينبغي حصول الثواب عندَ من صَحَّحَها، قالَ القاضي: وهو القياس»[3] انتهى.

---

(١) انظر «البرهان» (١/ ٢٨٨، ف: ٢٠١) و«القواطع» (١/ ٢٢٦-٢٢٧).

(٢) قال العراقي: «إلا أنه لم يصرح بأن الفرض لا يسقط».

(٣) قال العراقي: «ينبغي أن يقابل بين ثواب العبادة وإثم المكث في المغصوب، فإن تكافئا.. أحبط الإثم الثواب، وإن زاد ثواب العبادة.. بقي له قدر من الثواب لا يضيع عليه، وحينئذ فلا يطلق انتفاء الثواب لحصول بعضه في

فقول المصنف: «**وقيل: يثاب**» [هو احتمال[(١)]] ابن الصباغ.

(ص):

والخارج من المغصوب تائبًا آت بواجب، وقال أبو هاشم: بحرام، وقال إمام الحرمين: هو مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي، وهو دقيق.

(ش):

«**تائبًا**» منصوب على الحال، وقوله: «**آت بواجب**» خبر قوله: «**والخارج**»، أي: لا تحريم فيه وإن وجد منه اعتباران: الشغل والتفريغ؛ لأنَّه لا يمكن إلا بالشغل.

وقالَ أبو هاشم: خروجه كلبثه؛ لأنَّه يتصرف في ملك الغير بغير إذنه، وذلك قبيح لعينه، [فهو منهي عنه بهذا الاعتبار[(٢)]]، ومأمور به؛ لأنَّه انفصال عن المكث.

وبناه على أصله الفاسد في الحسن والقبح، لكنه أخل بأصله الآخر، وهو منع التكليف بالمحال، فإنَّه قالَ: لو خرج عصى، ولو مكث عصى، فحرم عليه الشيء وضده جميعًا.

بعض الأحوال، والله أعلم».

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣، وفي ١ و٤: «هو أحد احتمالي».

(٢) ما بين المعقوفتين من «البحر المحيط» (١/٢٦٧)، وليس في النسخ ١ و٣ و٤.

وقال إمام الحرمين[١]: «هو مأمور بالخروج، وإنما يعصي بما تورط به من العدوان السابق»، وقالَ: «وهو مرتبك في المعصية بحكم الاستصحاب معَ انقطاع تكليف النهي».

واستبعده ابن الحاجب[٢]، وضعفه الغزالي لاعترافه بانتفاء النهي، فالمعصية إلى ماذا تستند؟!.

قلت: وهو نظير قول الفقهاء فيمن ارتد ثمَّ جن ثمَّ أفاق وأسلم أنه يجب قضاء صلوات أيام الجنون؛ لاستصحاب حكم معصية الردة عليه.

و«المرتبك» هو المشتبك الذي لا يمكنه أن يتخلص.

(ص):

والساقط على جريح يقتله إن استمر، وكفؤه إن لم يستمر.. قيل: يستمر، وقيل: يتخير، وقال إمام الحرمين: لا حكم فيه، وتوقف الغزالي.

(ش):

إنما ذكر هذه عقيب ما سبق؛ لأنَّ إمام الحرمين قال[٣]: «إن غرضه يظهر بمسألة ألقاها أبو هاشم فحارت فيها عقول الفقهاء، وهي: أن من توسط جمعًا من الجرحى، وجثم على صدر واحد

---

(١) «البرهان» (١/ ٣٠١-٣٠٢، رقم: ٢١١).

(٢) «رفع الحاجب» (١/ ٥٥٠).

(٣) «البرهان» (١/ ٣٠٢، رقم: ٢١٢).

منهم، وعلم أنه لو بقي لأهلكه، ولو انتقل لهلك آخر»، قالَ: «لم أحصل فيها من قول الفقهاء على ثبت، والوجه القطع بسقوط التكليف عنه مع استمرار حكم سخط الله وغضبه».

وقد سأله الغزالي عن هذا فقال: كيف تقول: لا حكم، وأنت ترى أنه لا تخلو واقعة عن حكم؟، فقال: حكم الله أن لا حكم، قال الغزالي: فقلت له: لا أفهم هذا.

قال الأبياري[1]: «وهذا أدب حسن وتعظيم للأكابر؛ لأنَّ هذا تناقض؛ إذ «لا حكم» نفي عام، فكيف يتصور ثبوت الحكم معَ نفيه على العموم؟، فهذا لا يفهم، لا لعجز السامع عن الفهم، بل لكونه غير مفهوم في نفسه». انتهى.

وللإمام أن يقول: «لا حكم» بمعنى انتفاء الأحكام الخمسة، والبراءة الأصلية حكم الله، ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار، ومثله قول النحاة: ترك العلامة علامة، فكذلك نفي الحكم حكم بهذا الاعتبار[2]، ويشهد له ما سأذكره عن الشيخ عز الدين.

وقال في «**المنخول**» (١٢٩-١٣٠): «المختار أن لا حكم لله فيه، فلا يؤمر بمكث ولا انتقال»، وقال في آخر الكتاب (٤٨٧-٤٨٨): «حكم الله فيه أن لا حكم، هذا ما قاله الإمام فيه، ولم أفهمه بعد». انتهى.

---

(١) «التحقيق والبيان» (١/٨٢٦).

(٢) هذا من تحرير المصنف في «رفع الحاجب» (١/٥٥٥).

وذكر في غير هذا الكتاب احتمالين(١)، أحدهما: أنه يمكث، فإنَّ الانتقال فعل مستأنف، الثاني: يتخير، وكلام المصنف يوهم أن هذين القولين لغيره.

وفرض الشيخ عز الدين في «**قواعده**» (١/ ١٣٣) المسألة في الساقط على أطفال وقال: «قيل: ليس في هذه المسألة حكم شرعي، وهي باقية على الأصل في انتفاء الشرائع قبل نزولها، ولم نر الشريعة تخير بين هاتين المفسدتين».

قال: «فلو كان بعضهم مُسْلِمًا، وبعضهم كافرًا، فهل يلزمه الانتقال إلى الكافر؛ لأنَّ قتله أخف مفسدة؟، الأظهر عندِي لزومه؛ لأنَّا نجوِّز قتل أولاد الكفار عندَ التترس بهم، حيث لا نجوِّز ذلك في أطفال المسلمين». انتهى.

ولا يخفى أن هذا التردد في الطفل الكافر المعصوم دمه، فإن كان حربيًّا.. فلا شك في لزوم الانتقال إليه، ويحتمل على بعد طرده فيه.

---

(١) بل ثلاثة، حيث لم ينف احتمال «لاحكم»، بل قال: يحتمل ذلك ويحتمل الاحتمالين المذكورين فوق، انظر «المستصفى» (١/ ٢٩٩) و«رفع الحاجب» (١/ ٥٥٥) و«البحر المحيط» (١/ ٢٦٩).

(ص):

مسألة: [التكليف بالمحال]

يَجُوز التكليف بالمحال مطلقًا، ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالي وابن دَقِيقِ العِيدِ ما ليس ممتنعًا لتعلق العلم بعدم وقوعه، ومعتزلة بغداد والآمدي: المحال لذاته، وإمام الحرمين: كونه مطلوبًا لا ورود صيغة الطلب.

(ش):

القول بالجواز هو مذهب جماهير الأصحاب، وقوله: «**مطلقًا**» أي: سواء امتنع لذاته، وهو ما يلزم من تصوره المحال كالجمع بينَ الضدين، [أو لغيره[1]] كالتكليف بالفعل مع استمرار المانع منه[2].

---

(١) زيادة يقتضيها المعنى، وليست في أي النسخ الثلاثة ١ و٣ و٤.

(٢) ينبغي تحرير الممتنع لذاته ولغيره ليتم تصورهما قبل الحكم عليهما، وقد بينهما المصنف في «رفع الحاجب» (٢/ ٣٤-٣٥)، وأنا أورده بتصرف يسير يقتضيه المقام فأقول:
الممتنع لذاته قسمان:
أولهما: ما كان امتناعه مطلقًا لا يختلف استحالته بالنسبة إلى قادر دون قادر، كالجمع بين النفي والإثبات.
وثانيهما: ما كان امتناعه بالنسبة للقدرة الحادثة دون القديمة، كخلق الأجسام.
والممتنع لغيره أيضًا قسمان:
أولهما: ما كان امتناعه لفقد شرط، سواء علم اشتراطه له حسًّا كالمشي من مقطوع الرجل، أو عقلا كالقيام في حالة عدم الداعي إليه.
وثانيهما: ما كان امتناعه لوجود مانع، إما حسي كالقيام من المقيد بقيد مانع منه، أو عقلي كالأمر بتحصيل ما علم الله أنه لا يحصل منه، والأمر بالفعل حال التلبس بضده.

واحتج الشيخ الأشعري في كتاب «الوجيز» على القائلين باستحالته بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٦] فقالَ: «لو كانَ ذلك محالاً.. لما استقام الابتهال إلى اللهِ بدفعه».

والثاني: امتناعه مطلقًا، وبه قالَ أكثر المعتزلة(١)، وساعدهم كثير من أئمتنا كما قاله ابن القشيري في «المرشد»، لكن مأخذهم مختلف، فمأخذ المعتزلة في المنع: التفريع على أصلهم في القبح العقلي؛ لأنَّه يقبح في العقل(٢)، وعندنا لا يقبح من اللهِ تعالى شيء، وإنما مأخذ المنع أن الفعل والترك لا يصحان من العاجز، فبطل تقدير الوجوب(٣).

ونقله المصنف عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني والغزالي، وهو فيه متابع للصفي الهندي(٤)، لكن سيأتي عن الغزالي التفصيل،

(١) قال الشارح في «البحر المحيط» (١/٣٨٨): «وهو ظاهر نص الشافعي في «الأم» [١/١٥٣، بولاق] فإنه قال: يحتمل أن يكون قول النبي ﷺ: «فأتوا منه ما استطعتم» أن عليكم إتيان الأمر فيما استطعتم، لأن الناس إنما كلفوا فيما استطاعوا من الفعل استطاعة شيء؛ لأنه شيء مكلف، وأما النهي فالترك لكل ما أراد تركه يستطيع، لأنه ليس بتكلف شيء يُحْدُث، إنما هو شيء متكلَّف عنه».

(٢) بل مأخذهم كما قال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/٣٤) «أن الآمر يريد وقوع المأمور به، والجمع بين علمه تعالى بأنه لا يقع وإرادته وقوعه تناقض».

(٣) وفي معناه ما ذهب إليه إمام الحرمين - كما سيأتي عنه - من أن الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب أن المطلوب بأمره مستحيل، وانظر «رفع الحاجب» (٢/٣٤).

(٤) «نهاية الوصول» (٣/١٠٣٢).

وكلامه في «**المستصفى**» (١/ ٢٩١-٢٩٢) مصرح به.

وزاد المصنف عن ابن دَقِيقِ العِيدِ، وقالَ في «**شرح المنهاج**» (٢/ ٤٣٨) أنه صرح به في «**شرح العنوان**»، لكن عبارة «**شرح العنوان**»: «إن المختار عندنا عدم جواز التكليف بالمحال»، ثمَّ قالَ: «والذي نمنعه: المحال لنفسه، لا المحال لغيره»، فكأن المصنف نظر صدر الكلام دون آخره، وحينئذ فهذا قول الآمدي الذي نقله بعده[1].

---

(١) قلت: لعل المصنف حمل كلامه على المحال لتعلق العلم به كما يدل عليه ظاهر كلام ابن دقيق العيد الذي نقله الشارح في «البحر المحيط» (١/ ٣٨٨)، وحينئذ لا يحسن مواخذة الشارح له؛ لأنه جعل هذا القسم من المحال خارج محل النزاع كما سيأتي الإشارة إليه، والله أعلم.
تتمة: وإذ سقطت اعتراضات الشارح على المصنف فيما نسب من الآراء إلى أصحابها يحسن أن نلم بمعرفة مقصده من إيراد أسمائهم مع خصومهم من المعتزلة، وقد بين المصنف سبب صنيعه ذلك في «منع الموانع» (٤٦٧-٤٦٨) فقال ﷺ: «صرحنا بهم؛ لأنهم من أئمة أهل السنَّة، فتُستغرب موافقتهم للمعتزلة، وأبو حامد هو الإسفرايني شيخ العراقيين من متقدميهم، والغزالي من متوسطيهم، وابن دقيق العيد من متأخريهم، فكان في التصريح بهم أيضاً فائدة أن في كل قرن منا من يوافقهم».
فيستنبط من كلامه معنيان:
المعنى الأول: تقوية مذهب المعتزلة في منع التكليف بالمحال بمن وافقهم من أصحابنا.
والمعنى الثاني: استغراب هذه الموافقة من أصحابنا، حيث إنهم يخالفون المعتزلة في أصول المسألة ومآخذه، فكيف تسنى لهم الموافقة في حكمها، ومن هنا ظهر البحث في استجلاء مأخذهم كما بينه الشارح.

نعم، وافقهم من المتأخرين الأصفهاني شارح «**المحصول**»، واحتج بأن قيام حقيقة الطلب النفساني من العالم بالاستحالة لذاته أو لغيره محال، قال: «والقضية بديهية، فإن انفصل عن هذا بأن حقيقة الطلب غائبًا غير حقيقة الطلب شاهدًا.. لزم فساد قاعدة كلام النفس وإثباتها».

وأشار بقوله: «**ما ليس ممتنعًا**» إلى أن محل الخلاف في المتعذر عادة، سواء أكان معه التعذر العقلي أم لا[1]، أمَّا المتعذر عقلاً لتعلق علم الله تعالى به.. فأجمعوا على جوازه، وقد كلف الله الثقلين أجمعين بالإيمان معَ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٠٣﴾ [يوسف].

لكن في هذا الاستثناء خدش من جهة أنه إنما يأتي على القول بأن ما تعلق العلم بعدمه مستحيل، وليس ذلك متفقًا عليه، وقد ذهب قوم

هذا وقد زاد في «الإبهاج» (٢/٤٣٨) و«رفع الحاجب» (٢/٣٤) نسبة هذا الرأي إلى إمام الحرمين، فيستنبط من ذلك أن إفراده هنا إمام الحرمين بقول يخصه ليس توهما منه أنه صاحب قول رابع مستقل كما ظن الشارح، وإنما لغرض سنأتي إلى بيانه إن شاء الله في محله من كلام الشارح.

(١) وذلك لأن «ما لا يقدر العبد عليه.. قد يكون معجوزا عنه متعذرا عادة لا عقلا كالطيران في الهواء، وقد يكون متعذرا عقلا ممكنا عادة كمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن إيمانه مستحيل والحالة هذه عقلا لتعلق علم الله به، وإذا سئل ذوو العوائد عنه حكموا بأن الإيمان في إمكانه، وهكذا كل طاعة قدر في الأزل عدمها، وقد يكون متعذرا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض»، قاله المصنف في «الإبهاج» (٢/٤٣٨).

منهم الغزالي في «المنخول» (٢٧-٢٨) إلى أن الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يسمى مستحيلاً؛ «لأنَّه في ذاته جائز الوقوع، فلا تتغير حقيقته بالعلم، وقد أقدر الله الكفار على الإيمان، وعلم أنهم يمتنعون مع القدرة، فكان كما علم، فلم ينقلب المقدور معجوزًا بسبب علمه»[١].

والثالث: إن كانَ ممتنعاً لذاته.. لم يجز، وإلا..جاز، واختاره الآمدي وادعى أن الغزالي مال إليه[٢].

والرابع: قول إمام الحرمين وحكاه عنه ابن القشيري في «**المرشد**»، إن أريد بالتكليف بالمحال طلب الفعل.. فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب، وإن أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلبًا، مثل قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة:٦٥، الأعراف:١٦٦].. فغير ممتنع، واختاره الغزالي في «**المنخول**» (٢٤).

وهو في الحقيقة تنقيح مناط، ففي جعل المصنف له مذهبًا رابعًا نظر[٣]، ولهذا قال ابن برهان: «الخلاف على هذا لفظي، بخلافه

---

(١) قلت: بين العراقي مراد الغزالي بدعواه عدم استحالة إيمان من علم الله تعالى كفره ورد على الشارح استشهاده بكلامه في الاعتراض على المصنف فقال: «مراده: ليس مستحيلا في العادة، ولا شك في استحالته عقلاً، وإلا انقلب العلم القديم جهلاً، فلا خدش، والله أعلم»، والله أعلم.

(٢) «الإحكام» (١/ ١٨٠)، قلت: التحقيق أن مراد الآمدي بالمحال لغيره ليس إلا ما تعلق العلم القديم بعدمه، ومن ثَمّ جاز له دعوى ميل الغزالي له، فمرجعه إلى القول السابق في الحكم، ولا يزيد عليه إلا بتحرير محل النزاع من جهة بيان حقيقة الإحالة التي يمتنع التكليف معها، والله أعلم.

(٣) قلت: بل في اعتراض الشارح نظر، فالمصنف لم يرد بنقل هذا المذهب إلا الإشارة

على قول المعتزلة»[١]، ومن ثَمَّ حاول بعض المتأخرين نفي الجواز عن الأشعري، وزعم أن الذي جوزه ورود صيغة مضاهية لصيغة الأمر، والغرض منها تعجيز وتبيين حلول العقاب الذي لا محيص عنه، وليس المراد طلبًا واقتضاءً.

ويخرج مما ذكرناه مناقشات على كلام المصنف[٢]، ونزيد هنا أمرين:

أحدهما: قوله: «**ما ليس ممتنعًا لتعلق العلم بعدمه**» أي: هذا موضع النزاع، أمَّا الممتنع لذلك فأجمع الكل على جوازه، وهذا تابع فيه ابن الحاجب[٣]، وليس بمسلم كما بينته في «**الدرر على المنهاج والمختصر**»، وقد ظن بعضهم أن عبارة المصنف منعكسة، وهو غلط، بل هي الصواب كما بيناه.

إلى اختلاف عبارات من وافق المعتزلة من أصحابنا، وذلك تنبيهًا وإشارة إلى مخالفتهم لهم في المآخذ، وإلا فقد صرح هو بنفسه في «الإبهاج» (٢/٤٣٨) و«رفع الحاجب» (٢/٣٤) بموافقة إمام الحرمين والغزالي للمعتزلة في الحكم، وإنما خالفاهم في المأخذ كما صرح به، والله أعلم.

(١) انظر «الوصول إلى الأصول» (١/٨٢)، لكن ابن برهان إنما قال ذلك بالنسبة لاختلاف الأشاعرة المجيزين تكليف المحال في تسميته تكليفًا، ولا شك أنه خلاف في اللفظ، وإمام الحرمين لا يجيز أصل التكليف بالمحال، فكيف يصح القول بأن خلافه في اللفظ فقط، والله أعلم.

(٢) قلت: قد أسقطتها كلها بجمع شتات كلام المصنف والغوص في أغراض عباراته، لكن العجب من الشارح حيث سيأتي في كلامه بعض ما يوهن بنيان اعتراضاته، فتأمل، والله أعلم.

(٣) انظر «رفع الحاجب» (٢/٣٥).

ثانيهما: لك أن تسأل عن الفرق بينَ المذهب الثاني والثالث، وأنهما واحد وإنما اختلفت العبارة؛ لأنَّ الإيمان من الكفار الذين علم الله أنهم لا يؤمنون مستحيل، لكن استحالته ليست لذاته، بل نظرًا لتعلق العلم بالكفر، فهو ممتنع لغيره، ولهذا قال المصنف في قول ابن الحاجب: «والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع» أن هذا ضرب من الممتنع لغيره[1]، وحينئذ فيرجع هذا القول إلى التفصيل بينَ الممتنع لذاته ولغيره، وغاية ما يلمح في الفرق بينهما: أن الثالث يُجوز الممتنع لغيره مطلقًا، والثاني يجوز الممتنع لغيره في نوع خاص، وهو ما تعلق العلم بعدمه، لكن يلزم من هذا إثبات قول في الممتنع لغيره بالتفصيل بين ما تعلق العلم بعدمه وبين غيره، ولم يذكره أحد من المصنفين، وإن كان كلامهم يقتضيه، وقد يتوقف فيه، وما وجه الفرق.

ويشهد لذلك نقل إمام الحرمين في «**الشامل**» عن معتزلة بغداد أنه يصح أن يؤمر بإيقاع فعل في وقت مع العلم بأن العبد سيمتنع منه، قال: وهؤلاء جوزوا الأمر بما علم الله نسخه.

والموقع للمصنف في هذا الكلام الصفي الهندي، لكن الهندي كالمتوقف في صحة الإجماع، فلهذا ساغ منه حكاية التفصيل، فإنَّه قال[2]: «المشهور عن المعتزلة منع التكليف بالمحال مطلقًا، غير أن

---

(١) انظر «رفع الحاجب» (٢/ ٣٦).

(٢) «نهاية الوصول» (٣/ ١٠٣٢-١٠٣٣).

بعضهم نقل أن الفِرَق كلها أجمعوا على جواز التكليف بما علم الله أنه لا يكون من الممكنات عقلاً، وعلى وقوعه شرعًا، كالتكليف بالإيمان لمن علم الله أنه لا يؤمن كأبي جهل، إلا بعض الثنوية»، قال: «فإن صح هذا النقل يجب أن يفصل بينَ ما يكون محالاً بسبب تعلق العلم بعدم وقوعه، وبين ما لا يكون كذلك، فينسب إليهم امتناع التكليف بالثاني دون امتناعه مطلقا»، ثمَّ قالَ: «ومنهم من فصل بينَ أن يكون محالاً لذاته وبين ما لا يكون كذلك، فاختار التكليف بالثاني دون الأول، وإليه ذهب بعض معتزلة بغداد، قالُوا: يَجُوز أن يكلف الله العبد بالفعل في وقت علم الله تعالى أن يكون ممنوعًا منه». انتهى.

(ص):

والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات.

(ش):

القائلون بالجواز اختلفوا في وقوعه، والذي يتحصل فيه مذاهب: الوقوع مطلقًا، وعدمه مطلقًا، وحكاه الإمام في «**الشامل**» عن الجمهور، والثالث: التفصيل بين الممتنع لذاته، كقلب الحقائق معَ بقاء الحقيقة الأولى.. فيمتنع، وأما الممتنع لغيره.. فيَجُوز، وهو ظاهر اختيار الإمام في «**الشامل**»، وجرى عليه صاحب «**المنهاج**» وغيره، واعترض عليه المصنف في «**شرحه**» (٢/ ٤٤١) تبعًا للنور الأردبيلي[1]، فقال: «إنه يفهم وقوع الممتنع لغيره مطلقًا، والحق فيه

(١) هو الشيخ نور الدين، فرج بن محمد بن أبي الفرج، الأردبيلي، تخرج بالشيخ

التفصيل أيضًا، فإن كان مما قضت العادة بامتناعه كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف.. فحكمه حكم الممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع، وأما ما امتنع لتعلق العلم به.. فذاك ليس محل النزاع، بل هو واقع بالإجماع»، وهذا وارد على إطلاقه هنا.

فخر الدين أحمد بن الحسن الجاربردي، (ت ٧٤٩ هـ)، وشرح «المنهاج» للبيضاوي، واستفادة المصنف عنه يحتمل أن يكون من شرحه أو درسه.

(ص):

مسألة: [حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف «تكليف الكفار بالفروع»]

الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف.

(ش):

أي: بالمشروط، بل يصح التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط، خلافًا لأهل[1] الرأي.

والمراد بـ«الشرط الشرعي»: ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعًا كالوضوء للصلاة، فخرج ما يتوقف عليه وجوده عقلاً كالتمكن من الأداء الزائل بالنوم، والفهم من الخطاب الزائل بالغفلة والنسيان، فإنَّ حصوله شرط في صحة التكليف، وقد سبق.

وقد استشكل الفرق بينَها وبين المسألة السابقة في مقدمة الواجب، فإنَّها إذا وجبت.. وجب تحصيل الشرط، فما فائدة ذكر هذه المسألة؟.

قلت: الكلام في حصول الشرط الشرعي بالنسبة إلى الصحة، فعندنا لا يتوقف صحة التكليف على حصوله[2]، ومسألة المقدمة

(١) كذا في ٣، وفي ١ و٤: «لأصحاب».

(٢) ومرادهم من إيراده بيان أصل مختلف فيه، وهو أن الإمكان المشترط في التكليف هل يشترط فيه أن يكون ناجزًا أو لا، والنكتة فيه: أنه ليس في ترتب الثواني على الأوائل ما يخرجها عن أن تكون ممكنة، وانظر «البحر المحيط» (١/ ٤١٤).

بالنسبة إلى الواجب نفسه إذا توقف على أمر آخر من شرط أو غيره، هل يوجب المقدمة، فهما غيران لا تعلق لإحداهما بالأخرى.

(ص):

وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع.

(ش):

أي: وإن كانت أعم منه، لكن الخلاف في هذه المسألة هذا أصله، وقد نازع الصفي الهندي في ترجمتها بما ذكره المصنف، فإنَّ المحدث مكلف بالصلاة إجماعًا، وقضية هذه الترجمة طرد الخلاف فيه[1]، ولأجل هذا ذكر المصنف أن المراد بها خاص بقوله: «**وهي مفروضة في تكليف الكافر**».

(ص):

والصحيح: وقوعه - خلافًا لأبي حامد الإسفراييني وأكثر الحنفية - مطلقًا، ولقوم: في الأوامر فقط، ولآخرين: فيمن عدا المرتد.

(ش):

ذهب الأَئِمَّة الثلاثة إلى أنهم مخاطبون مطلقًا في الأوامر والنواهي[2].

---

(١) انظر «نهاية الوصول» (٣/١٠٩٦)، واعترض عليه من جهة أخرى بأن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط شرعي مع أن حصولها شرط التكليف بالصلاة والصوم، انظر «البحر المحيط» (١/٤١٢).

(٢) وقد نص عليه الشافعي في «الأم» (٣/٣٢٢-٣٢٣) حيث قال: «لو أهل ذمي أو كافر ما كان هكذا بحج ثم جامع ثم أسلم قبل عرفة وبعد الجماع فجدد إحراما من الميقات أو دونه وأهراق دما لترك الميقات أجزأت عنه من

وخالفت **الحنفية**، وساعدهم الشيخ أبو حامد الإسفراييني منا، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق في «**أصوله**» قولاً للشافعي[(١)].

والثالث: أن النواهي متعلقة بهم دون الأوامر؛ لإمكان الانتهاء مع الكفر، بخلاف المأمور فإنَّ شرطه القربة، ونقله صاحب «**اللباب**» من الحنفية عن أصحابهم.

وأغرب الشيخ صدر الدين بن الوكيل في كتاب «**النظائر**» **(٥٣)** فحكى عن بعض الأصحاب عكس هذا المذهب، وتابعه العلائي في «**القواعد**» **(١/٣٥٨)**، وهذا لا يعرف، بل قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه في «**الأصول**» وصاحبه البندنيجي في «باب قسم الصدقات» من «**تعليقه**» أن الخلاف

حجة الإسلام؛ لأنه لا يكون مفسدا في حال الشرك؛ لأنه كان غير محرم».

قال: «فإن قال قائل: فإذا زعمت أنه كان في إحرامه غير محرم، أفكان الفرض عنه موضوعا؟.. قيل: لا، بل كان عليه وعلى كل أحد أن يؤمن بالله عز وجل وبرسوله ويؤدي الفرائض التي أنزلها الله تبارك وتعالى على نبيه، غير أن السنة تدل وما لم أعلم المسلمين اختلفوا فيه أن كل كافر أسلم استأنف الفرائض من يوم أسلم ولم يؤمر بإعادة ما فرط فيه في الشرك منها، وأن الإسلام يهدم ما قبله إذا أسلم ثم استقام»، وانظر «البحر المحيط» (١/٣٩٨).

ومن أوضح الأدلة على ذلك قوله تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ} [النحل: ٨٨]، قال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/٥٠): «إذ لا ريب في أن زيادة العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو من وراء الكفر».

(١) عبارته كما أورده في «البحر المحيط» (١/٣٩٩): «ظاهر كلام الشافعي يدل عليه، والصحيح من مذهبه ما بدأنا به».

في تكليفهم بالأوامر، وأما المعاصي فمنهيون عنها بلا خلاف بين[1] المسلمين، فكيف يثبت لنا قول بأنهم مكلفون بالأوامر دون النواهي؟!.

والرابع: أن المرتد مكلف دون غيره، لالتزامه أحكام الإسلام، حكاه القاضي عبد الوهاب، ولهذا يجب عليه قضاء ما فاته زمن ردته.

وزُيِّف[2]؛ فإنَّ مأخذ المنع فيهما سواء، وهو الجهل بالله.

وبعضهم يجعل الخلاف في الأصلي، ويقول: المرتد مكلف بلا خلاف، وفيه نظر.

فائدة: قالَ الشيخ عز الدين في «**القواعد**» (٢/١٢٦-١٢٧): «إن قيل: لم وجه الله الخطاب إلى العاصي معَ علمه بأنهم لا يطيعونه؟.. قلنا: أحسن ما قيل في ذلك: أن توجه الخطاب إلى الأشقياء الذين لا يمتثلون ليس طلبًا على الحقيقة، وإنما هو علامة وضعت على شقاوتهم، وأمارة نصبت على تعذيبهم».

(ص):

قال الشيخ الإمام: والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع إليه من

---

(١) كذا في ١ و٤، وفي ٣: «من».

(٢) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «وزيَّفه»، والأول أولى؛ إذ المراد به المصنف في «الإبهاج» (٢/٤٥٢).

الوضع، لا الإتلافات[1] والجنايات وترتب آثار العقود.

(ش):

أطلق الأصوليون الخلاف السابق، وهو يوهم أن القائل بتكليفهم يقول أن كل حكم ثبت في حق المسلمين ثبت في حقهم أيضًا، وأن من لا يقول بذلك لا يثبت في حقهم شيئًا من فروع الأحكام.

قال والد المصنف ﷺ: «وليس كذلك، بل الخطاب قسمان: خطاب تكليف وخطاب وضع.

فخطاب التكليف بالأمر والنهي هو محل الخلاف، وليس كل تكليف أيضًا، بل ما [لم[2]] نعلم اختصاصه بالمؤمنين أو ببعضهم، وإنما المراد العمومات التي شملتهم لفظا[3]، هل يكون الكفر مانعًا

(١) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «الإتلاف» بالإفراد.

(٢) زيادة لا بد منه لصحة السياق من «الإبهاج»، وفي ٤: «بل في غير ما نعلم»، والسياق على هذا سليم.

(٣) قال المصنف في «الإبهاج» (٢/ ٤٦٠-٤٦١): «لا شك أن الأدلة الواردة في أحكام الشريعة منها: ما يتناول لفظه الكفار، مثل: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} ونحوه، فيتعلق بهم حكمه على القول بتكليفهم بالفروع، ومنها: ما لا يشملهم لفظه كقوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا}، وكتاب أنس الذي كتبه له أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين»، وكالآيات التي فيها: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} ونحوه، فلا تتناولهم لفظا، قال والدي ﷺ: ولا يثبت حكمها لهم وإن قلنا أنهم مخاطبون بالفروع إلا بدليل منفصل أو تبيين عدم الفرق بينهم وبين غيرهم والاكتفاء بعموم الشريعة لهم ولغيرهم، وأما حيث يظهر الفرق أو يمكن معنى غير شامل لهم فلا يقال بثبوت ذلك الحكم لهم؛ لأنه يكون إثبات حكم

من تعلقها بهم أو لا؟.

وأما خطاب الوضع.. **فمنه** ما يكون سبب الأمر والنهي ككون الطلاق سببًا لتحريم الزوجة، فهذا من محل الخلاف، والفريقان مختلفان في أنه هل هو سبب في حقهم أيضًا؟، **ومنه** كون إتلافهم وجنايتهم سببًا في الضمان، وهذا ثابت في حقهم إجماعًا، بل ثبوته في حقهم أولى من ثبوته في حق الصبي، وكذلك كون العقود على الأوضاع الشرعية سببًا فيه كما في البيع والنكاح وغيرهما، فهذا لا نزاع فيه وفي ترتب الأحكام الشرعية عليه في حقهم كما في حق المسلم، وكذا كون الطلاق سببًا للفرقة، فإنَّها تثبت إذا قلنا بصحة أنكحتهم، والخلاف في ذلك لا وجه له، ويشهد له أن أبا حنيفة قالَ بصحة أنكحتهم معَ قوله بعدم تكليفهم بالفروع»[1].

قلت: بل كلام الأصحاب على إطلاقه، ولا وجه لهذا التفصيل، ولا يصح دعوى الإجماع في الإتلاف والجناية، بل الخلاف جار في الجميع.

وقد حكى الرافعي عن الأستاذ أبي إسحاق أن الحربي إذا قتل

بغير دليل، والتعلق قدر زائد على الوجوب، فلا نثبته في حقهم بغير دليل ولا معنى»، انتهى بتصرف يسير.

(١) هذا خلاصة بحث أورده المصنف عن والده في «الإبهاج» (٢/ ٤٥٤-٤٦٣)، ونقل عنه عقيبه قوله: «وهو مما لم أره لغيري، وفيه عندي توقف»، وقد ذكر المصنف عصارته في «منع الموانع» (١٣٣).

المسلم، أو أتلف عليه مالاً، ثمَّ أسلم، أنه يجب ضمانها إذا قلنا إن الكفار مكلفون بالفروع، وحكاه العبادي في «**الطبقات**» عنه فيما إذا صارَ ذميًّا، والجمهور أنه لا يضمن[1].

ونقلوا وجهين أيضًا فيما لو دخل الكافر الحرم وقتل صيدًا هل يضمنه؟، أصحها: نعم، قال صاحب «**الوافي**»[2]: وهما شبيهان بالوجهين في تمكينه من المسجد إذا كانَ جنبًا، يعني: نظرًا لعقيدته، بل قال إمام الحرمين في «**الأساليب**» من «كتاب السير»: «إن الكفار إذا استولوا على مال المسلمين فلا حكم لاستيلائهم، وأعيان الأموال لأربابها، وكأنهم في استيلائهم وإتلافهم كالبهائم»، ثم قال: «وبنى بعضهم هذه المسألة على الخلاف في تكليفهم بالفروع، وقال: هم منهيون عن استيلائهم».

وقول الشيخ: «بل ثبوته في حقهم أولى من ثبوته في حق الصبي» ممنوع؛ لانسحاب حكم الإسلام على الصبي بخلافهم،

---

(١) انظر «العزيز شرح الوجيز» (١٠/١٥٩)، ويلاحظ أن الرافعي إنما حكى عن العبادي الأمرين، نسبته إلى أبي إسحاق وعزوه إلى «المنثور»، ففي صنيع الشارح بعض الخلل، خاصة إذا عرفنا أن هذه النسبة منتقدة بما صح عن أبي إسحاق من حكايته الإجماع على تعلق الزواجر بالكفار، وانظر «البحر المحيط» (١/٤٠١).

(٢) كذا في ١ و٣ وعليه يدل ما في «البحر المحيط» (١/٤١١)، وفي ٤: «قاله»، وأشار بهامش ١ إلى نسخة أخرى فيه «البيان» بدل «الوافي».

[ولهذا قطعوا في الصبي بالضمان، وأُجْرِي[(١)]] الخلاف عليهم ترغيبًا لهم في الإسلام، ومن هنا صحح أبو حنيفة أنكحتهم وإن لم يكلفهم بالفروع.

وأشار الإمام في «**النهاية**» (١٢/٢٨٤-٢٨٥) إلى أن الشافعي خرج عن قياس مذهبه في تكليفهم بالفروع حيث صحح أنكحتهم، وقاعدة مذهبه أن لا يستتبع عقائدهم[(٢)]، ولهذا نفى الضمان عمن يريق خمرًا لذمي، ولكنه تركه في النكاح للأخبار، وأنه رخصة ترغيبًا لهم في الإسلام.

وقال الغزالي في «**البسيط**» مضعفًا للقول بفساد أنكحتهم: هذا يجر إلى أن لا نوقع طلاقهم، ولا يتجاسر عليه فقيه.

قلت: قد تجاسر عليه الحسن البصري وقتادة وربيعة الرأي ومالك، قالُوا: ليس طلاقهم بطلاق، وهذا يقدح في دعوى الشيخ الإجماع على نفوذ الطلاق، ولذلك قالَت الحنفية: لا يصح ظهار الذمي بناء على أنهم غير مكلفين بالفروع.

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا في ٣، وفي ١ و٤: «ولهذا أجري».

(٢) كذا في النسخ، وعبارة «النهاية»: «أن يستتبعهم في موجب الشرع ولا يتبع عقائدهم».

(ص):

مسألة: [لا تكليف إلا بفعل]

لا تكليف إلا بفعل، فالمكلف به في النهي: الكف، أي: الانتهاء، وفاقًا للشيخ الإمام، وقيل: فعل الضد، وقال قوم: الانتفاء، وقيل: يشترط قصد الترك.

(ش):

لا خلاف أن المكلف به في الأمر الفعل، وأما المكلف به في النهي.. ففيه أربعة مذاهب:

أصحها عند ابن الحاجب وغيره: أنه كف النفس عن الفعل، والكف فعل[1].

والثاني وينسب للجمهور: أنه فعل ضد المنهي عنه، فإذا قال: لا تتحرك، فمعناه: افعل ما يضاد الحركة.

والثالث وبه قال أبو هاشم: انتفاء الفعل، فالمكلف به في هذا المثال نفس ألا تفعل، وهو عدم الحركة.

وكأن الجمهور نظروا إلى حقيقة ما هو مكلف به، وأبو هاشم نظر إلى المقصود، وهو إعدام دخول المنهي عنه في الوجود.

---

(١) انظر «رفع الحاجب» (٢/٥٥).

والمختار عند المصنف تبعًا لوالده رحمهما الله تعالى الأول، وحرر العبارة عنه فقال[(١)]: «إن مطلوبه الكف، أي: الانتهاء، فإذا قلت: لا تسافر، فقد نهيته عن السفر، والنهي يقتضي الانتهاء لأنَّه مطاوعه، يقال: نهيته فانتهى، والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه، وهو الترك».

قال: «واللغة والمعقول يشهدان له، وفرق بينَ قولنا: «لا تسافر»، وبين قولنا: «أقم»، فإنَّ «أقم» أمر بالإقامة من حيث هي، فقد لا يستحضر معها السفر، وإنّ «لا تسافر» نهي عن السفر، فمن أقام قاصدًا ترك السفر يقال فيه: انتهى عن السفر، ومن لم يخطر له السفر بالكلية لا يقال له: انتهى عن السفر، والانتهاء أمر معقول، وهو فعل، ويصح التكليف به، وكذلك في جميع النواهي الشرعية، كالزنا والسرقة والشرب ونحوها، المقصود في جميعها الانتهاء عن تلك الرذائل، ومن لازم ذلك الانتهاء التلبس بفعل ضد من أضداد المنهي عنه».

قال: «فالعبارة المحررة أن يقال: المطلوب بالنهي الانتهاء، فيلزم من الانتهاء فعل ضد من المنهي عنه، والعبارة المنقولة عن الجمهور مختلفة، فإنَّ النهي قسيم الأمر، والأمر طلب الفعل، فلو كانَ النهي طلب فعل الضد.. لكان أمرًا، ولكان النهي من الأمر، وقسيم الشيء لا يكون قسمًا منه»[(٢)].

(١) «الإبهاج» (٤/١١٧٦-١١٨٠).

(٢) قال العراقي: «فقوله: «وفاقًا للشيخ الإمام» يحتمل أن يكون في اختيار هذا القول، وهو أن المكلف به في النهي الكف، ويحتمل أن يكون في تفسير الكف بالانتهاء، والله أعلم».

والرابع: التفصيل **بين** الترك المجرد المقصود لنفسه من غير أن يقصد معه ضده.. فالتكليف فيه بالفعل، كالصوم فالكف فيه مقصود، ولهذا وجبت فيه النية، **وبين** الترك المقصود من جهة إيقاع ضده كالزنا والشرب.. فالمكلف فيه بالضد، وهذا التفصيل هو ظاهر كلام الغزالي في «**المستصفى**» (١/٢٨٣).

وصرح الصيرفي في كتابه «**الدلائل والأعلام**» بأن الواجب على الإنسان في المنهيات إذا ذكرها اعتقاد تحريمها، وهو على أول الحال من الاعتقاد والكف.

وقول المصنف: «**وقيل: يشترط قصد الترك**» هذا قول غريب إن أجري على ظاهره، حتى يأثم إذا تركه ولم يقصد الترك، وإنما يتجه هذا في حصول الثواب، وهي مسألة أخرى.

ثمَّ رأيت في «**المسودة**» (١/٢١٨) لابن[١] تَيْمِيَّةَ ما نصه: «وقيل: إن قصد الكف معَ التمكن من الفعل.. أثيب، وإلا.. فلا ثواب ولا عقاب» انتهى.

وقد قال القاضي الحسين في «باب صفة الصلاة» من «**تعليقه**»: الشريعة تشتمل على الأوامر والنواهي، فما كانَ من النواهي.. لا يحتاج في صحة تركها إلى النية، وما كانَ من الأوامر.. لا يصح امتثاله بدون النية. انتهى.

---

(١) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «لبني».

وإذا قلنا: يشترط قصد الترك.. فهل يحتاج إلى نية خاصة في الجزئيات، أو تكفي نية عامة لكل منهي عنه؟، فيه نظر.

[وقت توجه الأمر للمكلف]

(ص):

والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته إلزامًا، وقبله إعلامًا.

(ش):

النقول في هذه المسألة مضطربة[1].

فقال القاضي في «**مختصر التقريب**»[2]: «الفعل مأمور به في حال حدوثه، ثمَّ قال المحققون من أصحابنا: الأمر قبل حدوث الفعل المأمور به أمر إيجاب وإلزام، ولكنه يتضمن الاقتضاء والترغيب، وإذا تحقق الامتثال فالأمر يتعلق به، ولكنه لا يقتضي ترغيبًا مع تحقق المقصود، وذهب بعض من ينتمي إلى التحقيق إلى أنه إنما يؤمر به حالة المباشرة، وإذا تقدم عليه فهو أمر إنذار وإعلام بحقيقة الوجوب عند الوقوع»، قال: «وهذا باطل». انتهى.

وهذا الذي زيفه هو الذي يدل عليه صريح نقل الإمام الرَّازِيّ

(١) قال المصنف في «رفع الحاجب» (٢/٥٧): «اعلم أن المسألة من عظائم الكلام ودقائق أحكام القدر، وهي قليلة الجدوى في الفقه»، وقال القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (١١٧): «لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه».

(٢) انظر «التلخيص» (١/٤٤٣-٤٤٤).

عن الأصحاب كما قاله الصفي الهندي، قال: «ونقل إمام الحرمين في مذهب أصحاب الشيخ ما يقتضي أنه ليس بمأمور به قبل حدوثه، وهو الذي يقتضيه أصلهم أن الاستطاعة معَ الفعل لا قبله، لكن أصلهم الآخر وهو جواز تكليف المحال يقتضي جواز الأمر بالفعل حقيقة قبل الاستطاعة، فعلى هذا يكون المأمور مأمورًا قبل التلبس بالفعل، والمأمور به مأمورًا به قبل حدوثه، لكن لعلهم فرعوا هذا على استحالته، أو وإن قالُوا بجوازه لكنهم قالُوا ذاك بناء على عدم وقوعه.

ونقل الكل عن المعتزلة أن الفعل إنما يصير مأمورًا به عندهم قبل حدوثه لا عنده، بل عنده ينقطع تعلق التكليف به، وهو اختيار إمام الحرمين[1]، وهو موافق لأصلهم في أن الاستطاعة قبل الفعل، وأن تكليف مالا يطاق غير جائز.

ونقل بعضهم - كالآمدي[2] - أن الناس اتفقوا على جواز كون الفعل مأمورًا به قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا، وعلى امتناع كونه كذلك بعد حدوثه، واختلفوا في جواز كونه كذلك وقت حدوثه، فأثبته أصحابنا، ونفاه المعتزلة، وبه يشعر كلام الغزالي[3].

وهذا صريح في أن الخلاف بين معظم الأصحاب والمعتزلة في المأمور، والمأمور إنما هو في وقت التلبس والحدوث لا قبله، والنقل الأول يقتضي تحققه فيهما، فبينهما تناقض، ولا يجمع بينَهما

(١) انظر «البرهان» (١/٢٧٦-٢٧٩، ف: ١٨٦-١٨٧).

(٢) انظر «الإحكام» (١/١٩٨).

(٣) انظر «المنخول» (١٢٢-١٢٤) و«المستصفى» (١/٢٨٥-٢٨٦).

بأن يقال: إن الأول تفريع منهم على استحالة تكليف المحال، والثاني على جوازه؛ لأنَّه يقتضي جواز كون الفعل مأمورًا به بعد حدوثه، وهذا الناقل نقل امتناعه وفاقًا»[١].

والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمن المستقبل، وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة.. لا ينافي كون الفعل مقدوراً ومختارًا له، بمعنى صحة تعلق قدرته وإرادته وقصده إلى إيقاعه، وإنما الممتنع تكليف ما لا يطاق، بمعنى أن يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده إلى إيجاده.

وبهذا يندفع قولهم: إن الفعل بدون علته التامة ممتنع، ومعها واجب، فلا تكليف إلا بالمحال، لأنَّ في الأول تكليفًا بالمشروط عندَ عدم الشرط، وفي الثاني تكليفًا بتحصيل الحاصل.

(ص):

والأكثر: يستمر حال المباشرة، وقال الإمام والغزالي: ينقطع.

(ش):

ما حكاه عن الأكثر سبق نقل الآمدي أنه عن الأصحاب، وقال ابن برهان[٢]: «إنه قول أهل السنة».

وقالت المعتزلة: ينقطع تعلق التكليف به، واختاره الإمام

---

(١) انتهى كلام الهندي في «نهاية الوصول» (٣/١١٤٠-١١٤٢)، وانظر «الإبهاج» (٢/٤٢٣-٤٢٤).

(٢) «الوصول إلى الأصول» (١/١٧٤).

والغزالي؛ لأنَّ حقيقة الأمر الاقتضاء والطلب، والحاصل لا يطلب.

وجوابه أنه غير مقتضى حال الإيقاع، ولكنه معَ هذا مأمور به، بمعنى أنه طاعة وامتثال، وهذا لا يخالف فيه أحد.

(ص):

وقال قوم: لا يتوجه إلا عند المباشرة، وهو التحقيق.

(ش):

هذا القول هو اختيار الإمام فخر الدين والبيضاوي وغيرهما[1]، ونسبه المصنف إلى الأشعري، قال[2]: «وقول إمام الحرمين أن هذا المذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل مؤول، للعلم بأنه لا يطلق مثل هذه العبارة على من دون الشيخ، وذلك أنه ألزم الشيخ تحصيل الحاصل»، ثمَّ قال: «يقال في الحادث: هذا هو الذي أمر به المخاطب، فأما أن يستمر القول في تعلق الأمر به طلبًا واقتضاء مع حصوله فلا يرتضي هذا لنفسه عاقل، ومراده بالمذهب الذي لا يرتضيه لنفسه عاقل إيجاب تحصيل الحاصل الذي ألزم الشيخ به، وهو يعرف أن الشيخ لا يقوله ولا غيره».

ووجه ما ادعاه المصنف من التحقيق في هذا المذهب أمور:

منها: أن الأمر يتناول زمان إمكان الفعل، لامتناع التكليف

---

(١) انظر «المحصول» (٢/ ٢٧١) و«الإبهاج» (٢/ ٤٢١).

(٢) لم أجد النص في مظانه من كتب المصنف.

بالواجب والممتنع، وزمان وقوع الفعل زمان إمكانه، فإنَّه ليس زمان امتناعه، لامتناع وقوع الفعل في زمن امتناعه، وليس زمان وجوبه الذاتي قطعًا، فإن كانَ له وجوب فيه.. كانَ ذلك الوجوب وجوبا بشرط المحمول، أي: بشرط وجوده، وأنه لا يمتنع، أمَّا حال وقوعه أو قبله وفاقًا، فلو كانَ الوجوب والامتناع بشرط المحمول مانعًا من التكليف لم يكن المأمور مأمورًا أصلاً، فثبت أن زمان الوقوع زمان إمكانه، فوجب أن يتناول الأمر إياه.

ومنها: أنه قبل المباشرة مشغول بالضد، فهو مكلف بترك الضد، فلا يكون مكلفًا بالفعل في تلك الحالة، وإلا لاجتمع النقيضان، وكان تكليفًا بما لا يطاق، ولأنَّه لو كانَ كذلك لم يكن ممتثلاً إلا في هذه الحالة، وذلك محال، ولأن الله تعالى لا يكلف بشيئين في حالة واحدة، ولهذا قلنا: عندَ كل جزء هو مكلف فيه، وقبله وبعده ليس مكلفًا به؛ لأنَّه يلزم أن يكون مكلفًا بالشيء وضده في حالة واحدة، بل كلما انقضى جزء انقضى تكليفه به، وكلما دخل في جزء كلف به إلى آخره.

فإن قلت: فعلى هذا لا يصح أن يعاقب على ترك الفعل، بل على فعل الضد.. قلت: بل يعاقب على ترك الفعل وعدمه ترك فعل الضد حين[1] تحصل المباشرة.

(١) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «حيث».

فإن قلت: ما فررت منه وقعت فيه، وهو أنه كيف يكون مكلفًا بالشيء وضده.. قلت: لا نسلم، بل هو في هذه الحالة مكلف بالترك، وهو الإعدام، فما كلف بشيءٍ آخر، ولا يجيء هذا الإعدام إلا بالمباشرة من الفعل، وهذا جزء من الفعل الذي هو الواجب، ولا يقال: إن هذا مقدمة الواجب، فصح قولهم: إن الأمر قبل المباشرة محال.

(ص):

فالملام قبلها على التلبس بالكف المنهي.

(ش):

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره: إنه يلزم من القول بأنه لا يتوجه إلا عندَ المباشرة سلب التكاليف، وأن المكلف لا يعصي بترك مأمور؛ لأنَّه إن أتى به كان به ممتثلاً، وإن لم يأت به كانَ معذورًا لعدم التكليف.

وجوابه: أنه لا يلزم؛ لأنَّا نلومه على التلبس بالكف، والكف عندنا فعل، وهو حرام، فقد باشر الترك، فتوجه عليه التكليف، والحرمة حال مباشرة الترك والعقاب ليس إلا على الترك.

وهذا من النفائس، وقد أشار إليه إمام الحرمين في مسألة تكليف ما لا يطاق[1].

---

(١) انظر «البرهان» (١/١٠٣، ف: ٢٧).

(ص):

مسألة: [وقت تحقق الوجوب على المكلف]

يصح التكليف ويوجد معلومًا للمأمور إثره[١] معَ علم الآمر - وكذا المأمور في الأظهر - انتفاء شرط وقوعه عندَ وقته، كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله، خلافًا لإمام الحرمين والمعتزلة، أمّا معَ جهل الآمر فاتفاق.

(ش):

المكلف به إذا كان وقوعه مشروطًا بشرط يتحقق انتفاؤه عند وقته هل يصح التكليف به؟.

أمَّا مع العلم..فله حالتان:

الأولى: أن يعلم الآمر انتفاءه دون المأمور، كأمر الله تعالى رجلاً بصوم يوم غد، مع علمه بموته قبله، فذهب الجمهور إلى أنه يصح، ومنعه إمام الحرمين والمعتزلة[٢].

ومنشأ الخلاف أن فائدة التكليف هل هي الامتثال فقط أو الابتلاء أيضًا، فعلى الأولِ لا يصح، وعلى الثاني يصح.

---

(١) قال العراقي: «هو بكسر الهمزة وإسكان الثاء المثلثة وبفتحها لغتان»، قال: «أي: عقبه».

(٢) «البرهان» (١/ ٢٨٠-٢٨٢، ف: ١٨٨-١٩١).

ومن فوائده الفرعية: أن المجامع في نهار رمضان، إذا مات أو جن في أثناء النهار، هل يجب في تركته الكفارة؟، فعلى الأول: نعم، وعلى الثاني: لا؛ لأنَّه لم يكن مأمورًا، للعلم بانتفاء شرط وقوعه عند وقته.

الثانية: أن يعلم المأمور انتفاء الشرط أيضًا، وإليه أشار بقوله أولا: «**وكذا المأمور في الأظهر**»، فالمختار عند المصنف الصحة.

وهذا مما خالف فيه الأصوليين، فإنَّهم أطبقوا على المنع، وفرقوا بينهما بانتفاء فائدة التكليف، ونقل الصفي الهندي عليه الاتفاق إلا على رأي من يقول بتكليف مالا يطاق[(١)].

ومستند المصنف في خلافهم قول الفقهاء فيمن علمت أنها تحيض في أثناء النهار: يجب عليها افتتاح النهار بالصوم، قال[(٢)]: «ويقرب منه وهو [على[(٣)]] عكسه من نذر الصوم يوم قدوم زيد، وتبين أنه يقدم غدًا، فنوى الصوم من الليل أجزأه عن نذره على الصحيح، ولم يقولوا أنه يجب عليه، بل اختلفوا في الإجزاء كما رأيت، ونظير عدم الوجوب فيه الوجوب في الحائض»، قال: «ولا يعكر على هذا أن الصحيح فيمن نذر الصيام يوم مقدم زيد أنه يلزمه الصوم من أول اليوم، ويقال: كما تبين بقدوم زيد في أثناء

(١) انظر «نهاية الوصول» (٣/ ١١٥٤).

(٢) «رفع الحاجب» (٢/ ٧٤-٧٥).

(٣) كلمة «على» من ٤، ولم ترد في ١ و٣.

النهار وجوب الصوم من أوله فكذلك تبين بطريان الحيض تحريمه من أوله؛ لأنَّا نقول: هذا التبين إنما هو بعد ظهور الوقت[١] المقتضي في مسألة النذر، والمانع في مسألة الحيض، وقبل ظهورهما لا أثر لهما، سواء تحقق أنهما يظهران أم لا، فقد تبين تحقق التكليف علمًا، وإن أمكن الاخترام قبل ذلك، ثمَّ إذا ورد العجز أو الموت أو النسخ.. لم يتبين أنه لم يكن مأمورًا، بل نقول: انقطع التكليف».

قلت: وهذا الذي اختاره المصنف ولم ينقله عن أحد قد ذكره الشيخ مجد الدين ابن تَيْمِيَّةَ في «**المسودة الأصولية**» (١/ ١٧١-١٧٢) فقال بعد ذكر الخلاف في الحالة الأولى: «وينبغي على مساق هذا أن نجوّزه وإن علم المأمور أنه يموت قبل الوقت، كما نجوّز توبة المجبوب من الزنا والأقطع من السرقة، وتكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة»، قال: «وليست هذه المسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم، ولا على تكليف ما لا يطاق، وإن كان لها به ضرب من التعلق، لكن تشبه النسخ قبل التمكن؛ لأنَّ ذلك رفع [للحكم بخطاب[٢]]، وهذا رفع للحكم بعجز، وقد نبه ابن عقيل على ذلك، وينبني على أنه قد يأمر بما لا يريد». انتهى.

وأما مع جهل الآمر بعدم وقوع الشرط، كأمر السيد عبده بخياطة الثوب في الغد.. فيصح بالاتفاق، كذا قاله المصنف تبعًا

(١) كذا في ١ و٣، وفي ٤: «الموجب»، والكلمة لا وجود لها أصلا في «رفع الحاجب».

(٢) ما بين المعقوفتين من «المسودة»، وفي النسختين ١ و٣ و٤: «للخطاب».

لابن الحاجب، لكن قال الصفي الهندي[١]: «في كلام بعضهم إشعار بخلاف فيه».

إذا علمت هذا فقول المصنف: «**ويوجد معلومًا إثره**» أي: إثر التكليف، أي: حالة اتصال الخطاب به، ولا يتوقف علمه بذلك على مضي زمن يمكن فيه الامتثال، وأتى بذلك لينبه على قصور عبارة «**المختصر**»، فإنَّه نصب الخلاف في الصحة، وهو في الحقيقة خلاف في تحقق الوجوب على المكلف، ولهذا ترجم الأكثرون المسألة: أنه هل يعلم المأمور كونه مأمورًا قبل التمكن من الامتثال، أو لا حتى يمضي عليه زمن الإمكان.

قال[٢]: «فالفعل الممكن بذاته إذا أمر الله به عبده فسمع الأمر في زمن ثم فهمه في زمن يليه هل يعلم إذ ذاك أنه مأمور، معَ أن من الجائز أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت، أو يكون شاكًّا في ذلك؛ لأنَّ التكليف مشروط بسلامة العاقبة، وهو لا يتحققها؟، أصحابنا على الأول، فيرون تحقيقًا مستفادًا من صيغة الأمر، وإنما الشك من رافع يرفع المستقر، والقوم على العكس»، قال: «ويلزمهم ألا يوجد منه عبادة لحصول الشك، فلا يصح لهم عمل».

---

(١) «نهاية الوصول» (٣/ ١١٥١).

(٢) «رفع الحاجب» (٢/ ٧٢).

وأقول هنا مسألتان:

إحداهما بالنسبة إلى المأمور: أن الأمر إذا اتصل به ولا مانع فيعلم علمًا قطعيًّا أنه مأمور في الحال، وكذا في الأزمنة المستقبلة بشرط بقائه على صفة التكليف، وقالت المعتزلة: لا يصح علمه بتوجه الأمر عليه إلا بعد الامتثال، أو مضي زمن يسعه مع تركه.

والثانية بالنسبة إلى الأمر: هل يصح ورود الأمر المقيد بشرط علم الآمر عدم وقوعه؟، وهي مبنية على ما قبلها، فمن قال: إن المأمور يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن.. جوّز وروده، ومن لم يقل به.. لم يُجوّزه، إلا أن الخلاف هنا لا يختص بما علم عدم وقوعه، بل يجري خلاف المعتزلة في المعلوم الوقوع أيضًا، وحاصل مذهبهم: إحالة تصور الأمر بشرط في حق الله تعالى، سواء علم وقوعه أو عدم وقوعه.

فظهر بذلك قصور عبارة ابن الحاجب ومن تبعه كالمصنف، حيث ترجموا المسألة ببعض أفرادها، فأوهموا موافقتهم في معلوم الوقوع، ولزم من ذلك نسبة ابن الحاجب للتناقض، حيث ادعى الإجماع في خلاف المعلوم أنه يصح التكليف به، وحكى هنا فيه الخلاف، وسلم المصنف في شرحه السؤال، وجمع بين الموضعين بما لا يشفى(١)، وإذا عرفت حقيقة المسألة زال الاضطراب، فإنَّا

(١) انظر «رفع الحاجب» (٢/ ٧٠-٧٢).

ليست موضوعة فيما علم انتفاء [شرط[1]] وقوعه، بل في أنه هل يصح تكليف الله عبده بشرط أم لا؟، فالمعتزلة يقولون: إن ذلك محال سواء علم وقوعه أو علم عدم وقوعه؛ لأنَّه معَ العلم بالوقوع.. لا يكون شرطًا، وإلا لكان ذكره عبثًا، ومع العلم بعدم الوقوع.. لا يكون أمرًا إلا على رأي بعض من يُجوز تكليف ما لا يطاق.

وقول المصنف: «يلزمهم أن لا يصح لهم عمل لعدم الجزم بالنية» فغير لازم؛ لأنَّ الشك ليس في نفس العبادة، بل في بقائه إلى فراغها، وساغ له الإقدام عليها معَ ذلك استصحابًا لأصل السلامة، ولهذا قال أبو الحسين في «**المعتمد**» (**١/ ١٥٢**): «قال أصحابنا: إنما يجب التأهب للصلاة لثبوت أمارة بقائه سالمًا إلى فراغها، فوجب عليه بهذه الأمارة التحرز من ترك ما لا يؤمن وجوبه»[2].

---

(١) كلمة «شرط» من ١ و٣، ولم ترد في ٤.

(٢) قال العراقي: «وقد ظهر بهذا الاعتراض على ابن الحاجب والمصنف من وجهين: أحدهما: تقييد المسألة بالعلم، فذكرا بعض أفراد المسألة، ثانيهما: نقلهما الاتفاق مع جهل الآمر، والمعتزلة تخالف فيه أيضًا، والله أعلم».

قلت: وفي كلام المصنف في «رفع الحاجب» ما يشعر بخروجه من الاعتراضين، حيث بين هناك أن مقصود المسألة بيان وقت تحقق التكليف، ولا علاقة له بعلم الآمر أو المأمور، كما صرح أيضًا بأن نقل ابن الحاجب الاتفاق على صحة التكليف إذا جهل الآمر انتفاء شرط وقوعه فيه نظر، فكأنه غلبه في الكتاب طابع التقليد، وصدق القائل: «وبالتقليد أغفل من أغفل»، والله أعلم.

(ص):

خاتمة: [الحكم المتعلق على الترتيب والبدل(١)]

الحكم قد يتعلق على الترتيب.. فيحرم الجمع أو يباح أو يسن.

(ش):

مثال الأول: أكل المُذَكَّى والميتة لعدم الاضطرار المبيح للميتة.

ومثال الثاني: الوضوء والتيمم، كذا قال في «**المحصول**» (٢/ ١٦٩) وغلَّط؛ فإنَّ التيمم مع وجود الماء لا يصح، والإتيان بالعبادة الفاسدة حرام، وإن استعمله لا على قصد العبادة فلا يكون تيممًا.

وقال القرافي(٢): «مراده صورة التيمم، أمَّا التيمم الشرعي المبيح للصلاة فلا تتصور حقيقته مع الوضوء؛ لأنَّه حينئذ غير مشروع».

قلت: ويمكن تصويره على رأي ابن سريج في الماء المختلف في طهوريته كالمستعمل والنبيذ الذي يُجوز أبو حنيفة الطهارة به، فإنَّه نص في كتاب «**الودائع**» على أنه يتوضأ به ويتيمم خروجًا من الخلاف، ومثله قول أبي حنيفة في سؤر الحمار: إن لم يجد غيره توضأ به وتيمم.

---

(١) «الإبهاج» (٢/ ٢٥٢-٢٥٧)، «البحر المحيط» (١/ ٢٠٣-٢٠٥)، واعلم أن هذه المسألة من مكملات مسألة الواجب المخير، وذلك أن الحكم المتعلق بأمور إما أن يكون تعلقه على التخيير أو الترتيب أو البدل، وانظر «الإبهاج» (٢/ ٢٥٣).

(٢) «نفائس الأصول» (٣/ ١٤٢٨).

ومثال الثالث: خصال الكفارة المرتبة، كذا قالَ في «المحصول» (١٦٩/٢)، وفي كون الجمع بينها سنة يحتاج إلى دليل، ولم يذكره الفقهاء، بل في تصويره نظر، فإنَّه إذا كفر بالعتق مثلا ثمَّ صام، فقد سقطت الكفارة بالأولى، فلا ينوي بالثانية الكفارة لعدم بقائها عليه، وينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا بطل الخصوص هل يبطل العموم؟.

(ص):

وعلى البدل كذلك.

(ش):

أي: هذه الأشياء كما تكون في المرتب تكون في المخير.

ومثل الإمام وغيره المحرم الجمع: بتزويج المرأة من كفأين، والمباح: بستر العورة بثوبين، والمندوب: بالجمع بينَ خصال كفارة الحنث، وفيه ما سبق في الكفارة المرتبة[1].

---

(١) انتشر في كتب الأصول القول بأن الجمع بين خصال الكفارة سنة، ولوالد المصنف في ذلك تحقيق لم أر إخلاء الكتاب منه، قال ﷺ في «الإبهاج» (٢٥٥/٢-٢٥٦): «الحكم بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل، ولا أعلمه، ولم أر أحدا من الفقهاء صرح باستحباب الجمع، وإنما الأصوليون ذكروه، ويحتاجون إلى دليل عليه، ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة، كما أعتقت عائشة ﵂ عن نذرها في كلام ابن الزبير رقابا كثيرة، وكانت تبكي حتى تبل دموعها خمارها، ولعلهم أيضا لم يريدوا أن الجمع قبل فعله مطلوب، بل إذا وقع كان بعضه فرضا وبعضه ندبا، وعبارة القاضي تقتضي هذا، ويكون هذا من باب النوافل المطلقة».

فهرس المحتويات

قسم الدراسة

خطبة الكتاب ٥

الباب الأول: ترجمة مقتضبة للمصنف والشارح ١٣

(١) المصنف ١٦

(٢) الشارح ٢١

الباب الثاني: بيان مسيرة المصنف والشارح في علم أصول الفقه ٢٧

فأما المصنف ٢٧

تصنيف «الإبهاج في شرح المنهاج» ٢٧

تصنيف «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» ٢٩

تصنيف «جمع الجوامع» و«منع الموانع» ٣١

خاتمة وأمنية ٥١

وأما بيان مسيرة الشارح ٥٣

تصنيف «البحر المحيط» ٥٣
كتب أخرى للشارح ٥٥
تصنيف «سلاسل الذهب» و«تشنيف المسامع» ٥٦
الباب الثالث: تحقيق عنوان المتن وأثره في علم الأصول ٥٩
شروح جمع الجوامع ٦٣
التقريرات على ما أشكل من جمع الجوامع ٦٦
اختصارات جمع الجوامع ٦٦
منظومات جمع الجوامع ٦٧
الباب الرابع: تحقيق عنوان الشرح وبيان أثره ٧٠
الباب الخامس: بيان المنهج والأسلوب ٧٣
الركيزة الأولى: الاختصار ٧٥
قلة اللفظ مع الوفاء بالمعنى ٧٥
دقة العبارة وسلامتها من الإيرادات ٧٨
قرب الدلالة للمعنى المقصود ٨٠
دعوى إخلال الاختصار بالمعنى المقصود ٨١

نوع آخر من الاعتراض باقتراح وجه أحسن مما عند المصنف ٨٢
الركيزة الثانية: الجمع ٨٢
الأصل الأول: الجمع لمسائل الأصول ٨٣
الأصل الثاني: الجمع لمذاهب العلماء في المسائل ٨٤
المبحث الأول: جمع وتحرير الأقوال الواردة في المسألة الأصولية ٨٤
مسلك طي الأقوال ٨٥
المبحث الثاني: نسبة الأقوال والمذاهب إلى أصحابها ٨٦
النقطة الأولى: بيان أسرار وفوائد تصريح المصنف بالقائل ٨٧
ضبط آراء والده الشيخ الإمام ٨٧
فوائد آحادية في كل موطن بحسبه ٨٩
النقطة الثانية: نسبة ما أغفلها المصنف من المذاهب إلى
أصحابها ٩٣
موارد الوهم في نسبة الأقوال ٩٣
المبحث الثالث: بيان نوع الخلاف بين الأقوال المذكورة في
المسألة ٩٦

الخلاف اللفظي ٩٦
الخلاف الحقيقي والافتراضي ٩٨
الخلاف الجدلي ١٠١
المبحث الرابع: تحرير محل النزاع بين المختلفين وضبطه ١٠٢
المبحث الخامس: بيان أسباب الخلاف الأصولي ١٠٤
المبحث السادس: التمثيل على المسائل ١٠٨
المبحث السابع: التدليل والتعليل للمذاهب ١١٠
المبحث الثامن: تخريج الفروع على الخلاف الأصولي ١١١
المبحث التاسع والأخير: الترجيح والتصحيح بين المذاهب ١١٣
الركيزة الثالثة: الزيادة والإبداع ١١٤
الركيزة الرابعة: العرض والترتيب ١١٦
الركن الأول: ترتيب تقاسيم العلم ١١٧
الركن الثاني: ترتيب المسائل الداخلة ضمن تلك التقاسيم ١١٨
ترتيب المسائل وفروعها ١١٩
ترتيب الأقوال وقائليها ١٢١

ترتيب القائلين وتعديدهم ١٢١
الركيزة الخامسة: تخليص الأصول من مباحث المنطق ١٢٢
الركيزة السادسة: تقبل الاعتراض وترك التمحل لتوجيه الرأي ١٣٣
الباب السادس: العقيدة وأصول الدين ١٣٧
عقيدة الطحاوي ١٤٢
عقيدة أستاذ الطائفة أبي القاسم القشيري ١٤٣
العقيدة المرشدة ١٤٣
الباب السابع: علم التصوف والسلوك ١٤٩
الباب الثامن: معرفة الأصول والتراجم ١٥١
القسم الأول: الأصول السماعية ١٥٢
الإسنوي ١٥٢
بهاء الدين بن عقيل ١٥٣
العارف ولي الدين ١٥٣
القسم الثاني: الأصول الكتابية ١٥٣

الآمدي ١٥٣
الأبياري ١٥٤
ابن الأثير ١٥٤
الأخفش ١٥٤
كتاب «الأدوات» ١٥٤
الأزهري ١٥٥
أبو إسحاق الإسفراييني ١٥٥
أبو إسحاق الشيرازي ١٥٥
أبو إسحاق ابن دهاق ١٥٥
أسعد بن علي الزنجاني ١٥٦
الأشعري ١٥٦
الأصفهاني ١٥٦
إلكيا الطبري الهراسي ١٥٦
الإمام ١٥٧
إمام الحرمين ١٥٧

ابن الأنباري ١٥٨

ابن إياز ١٥٨

الباجي ١٥٩

البارزي ١٥٩

بدر الدين ابن مالك ١٥٩

صاحب «البديع» ١٥٩

ابن برهان ١٥٩

البزدوي ١٦٠

ابن بطال ١٦٠

البغوي صاحب «التهذيب» ١٦٠

أبو البقاء العكبري ١٦٠

أبو بكر بن السمعاني ١٦١

بهاء الدين أخو المصنف ١٦١

بهاء الدين بن النحاس ١٦١

البندنيجي ١٦١

البويطي ١٦٢

البيضاوي ١٦٢

البيهقي ١٦٢

صاحب «تاريخ إربل» ١٦٢

صاحب «التحصيل» ١٦٣

التستري ١٦٣

صاحب «تلخيص المحصل» ١٦٣

صاحب «التنقيحات» ١٦٣

ابن تيمية ١٦٤

ابن التلمساني ١٦٤

تمام ١٦٤

ابن جرير الطبري ١٦٥

الجزولية ١٦٥

ابن جني ١٦٥

الجُورِيّ ١٦٥

ابن الجوزي ١٦٦
الجوهري ١٦٦
ابن حاتم ١٦٦
أبو حاتم القزويني ١٦٦
ابن الحاجب ١٦٧
صاحب «الحاصل» ١٦٧
الحاكم ١٦٨
أبو حامد ١٦٨
الحريري ١٦٨
ابن حزم ١٦٨
القاضي حسين ١٦٩
أبو الحسين البصري ١٦٩
الحليمي ١٦٩
الحناطي ١٦٩
أبو حيان الأندلسي ١٦٩

ابن خالويه ١٧٠

الخبازي ١٧٠

ابن خروف ١٧٠

صاحب «الخصال» ١٧٠

أبو الخطاب ١٧١

الخطابي ١٧١

الخطيب البغدادي ١٧١

الخطيب القزويني ١٧٢

الخطيبي ١٧٢

الخواري ١٧٢

أبو الخير الطالقاني ١٧٢

ابن درستويه ١٧٢

ابن دقيق العيد ١٧٣

ابن أبي الدم ١٧٣

ابن الدهان النحوي ١٧٣

الديبلي ١٧٤
الذهبي ١٧٤
الراغب ١٧٤
الرافعي ١٧٤
الرامهرمزي ١٧٤
ابن أبي الربيع ١٧٤
ابن رشد ١٧٥
ابن الرفعة ١٧٥
الرماني ١٧٥
الروياني ١٧٥
الزبيدي ١٧٥
الزَّجّاج ١٧٦
الزجاجي ١٧٦
الزمخشري ١٧٦
ابن الزملكاني ١٧٦

أبو زيد الدبوسي ١٧٧

زين الدين الكتاني ١٧٧

الساجي ١٧٨

ابن السراج ١٧٨

السرخسي ١٧٨

ابن سريج ١٧٨

السكّاكي ١٧٩

سليم الرازي ١٧٩

ابن السمعاني ١٧٩

السهروردي ١٨٠

السهيلي ١٨٠

سيبويه ١٨٠

ابن السيد ١٨٠

ابن سيده ١٨١

ابن سينا ١٨١

الشافعي ١٨١

الشريف ١٨١

الشريف المرتضى ١٨٢

الشلوبين ١٨٢

شمس الدين السروجي ٢٨٢

الشهرستاني ١٨٢

الشيخ الإمام ١٨٢

شيرويه ١٨٣

الصابوني من الحنفية ١٨٣

ابن الصباغ ١٨٣

صاحب «الصحائف» ١٨٤

صدر الدين بن الوكيل ١٨٤

الصفار ١٨٤

ابن الصلاح ١٨٤

الصيرفي ١٨٥

صاحب «ضوء المصباح» ١٨٥
الطرطوشي ١٨٥
القاضي أبو الطيب الطبري ١٨٦
ابن ظفر ١٨٦
العالمي ١٨٦
العبادي ١٨٦
ابن عبد البر ١٨٧
العبدري ١٨٧
القاضي عبد الجبار ١٨٧
عبد الجليل القَصْرِي ١٨٨
عبد العزيز البخاري ١٨٨
عبد القاهر الجرجاني ١٨٨
عبد اللطيف البغدادي ١٨٨
ابن عبد المعطي ١٨٩
القاضي عبد الوهاب ١٨٩

أبو عبيد ١٨٩

ابن العربي ١٨٩

عز الدين ١٩٠

عز الدين عمر النشائي ١٩٠

ابن عساكر ١٩٠

العسكري ١٩٠

ابن عصفور ١٩١

العضد ١٩١

ابن عطية ١٩١

ابن عقيل ١٩١

علاء الدين بن النفيس ١٩١

العلائي ١٩١

أبو علي التميمي ١٩٢

أبو علي السِّنجي ١٩٢

العمراني ١٩٢

القاضي عياض ١٩٣

الغزالي ١٩٣

الفارابي ١٩٤

ابن فارس ١٩٤

الفارسي ١٩٤

ابن أبي الفتح ١٩٤

الفراء ١٩٤

أبو الفضل بن عبدان ١٩٥

صاحب «الفلك الدائر» ١٩٥

ابن فورك ١٩٥

أبو القاسم الأنصاري ١٩٥

ابن القاص ١٩٥

القاضي ١٩٦

ابن قتيبة ١٩٦

القرافي ١٩٦

القزاز ١٩٧
القشيري ١٩٧
ابن القطان ١٩٧
القفال ١٩٧
القواس ١٩٩
قوام السنة ١٩٩
صاحب «الكافي» ١٩٩
الكسائي ١٩٩
الكلاباذي ١٩٩
أبو الليث السمرقندي ١٩٩
المازري ١٩٩
ابن مالك ٢٠٠
الماوردي ٢٠٠
المتولي ٢٠٠
صاحب «المثل الثائر» ٢٠٠

مجد الدين ٢٠١

محمد بن الحسن ٢٠١

محمد بن نصر المروزي ٢٠١

محمد بن يحي ٢٠١

أبو محمد الجويني ٢٠١

المرادي ٢٠٢

المزني ٢٠٢

المصنف ٢٠٢

أبو المظفر الاسفراييني ٢٠٢

المقترح ٢٠٢

ابن مكي ٢٠٣

أبو المناقب الزنجاني ٢٠٣

ابن منده ٢٠٣

الأستاذ أبو منصور ٢٠٣

أبو منصور البروي ٢٠٣

ابن المنير ٢٠٣
صاحب «الميزان» ٢٠٤
ابن نباتة ٢٠٤
نجم الدين البالسي ٢٠٥
نجم الدين الطوفي ٢٠٥
النحاس ٢٠٥
أبو نعيم ٢٠٥
النووي ٢٠٦
النيلي ٢٠٦
الواحدي ٢٠٦
صاحب «الوافي» ٢٠٦
صاحب «الهداية» ٢٠٧
الهروي ٢٠٧
ابن هشام ٢٠٧
الهمداني ٢٠٨

الهندي ٢٠٨
أبو يعلى ٢٠٨
ابن يونس ٢٠٨
الباب التاسع: بيان عملي في الكتاب ٢٠٩
الفصل الأول: تصحيح النص ٢١٠
مخطوطات الكتاب المعتمدة ٢١٠
مقابلة الكتاب على ما يمثل له النسخ التابعة ٢٢٢
- مقابلة نص الكتاب على موارده ومصادره ٢٢٢
- مقابلة نص الكتاب على نصوص من صدر عنه ٢٢٤
الفصل الثاني: التخريج ٢٢٨
الآيات القرآنية ٢٢٨
الأحاديث النبوية ٢٢٩
الأبيات الشعرية ٢٢٩
النصوص النقلية ٢٣٠
الآراء العلمية ٢٣٠

الفصل الثالث: التعليق والتحشية ٢٣٢
الفصل الرابع: التصرف في النص ٢٣٤
الخاتمة: الكلام على طبعات الكتاب ٢٣٦
الباب العاشر: تصحيح متن جمع الجوامع ٢٤٠
نسخة الصفدي من جمع الجوامع ٢٤٧
النسخة المصححة من جمع الجوامع ٣٧١
نماذج من صور المخطوطات ٤٩٣

قسم التحقيق

خطبة الشارح ٥١١
خطبة المصنف ٥١٢
الكلام على المقدمات ٥٣٤
تعريف أصول الفقه والأصولي ٥٣٥
تعريف الفقه ٥٤٥
الحكم الشرعي ٥٥٢
لا حكم إلا لله ومسألة التحسين والتقبيح العقلي ٥٥٧
فرعان لمسألة التحسين والتقبيح العقلي على سبيل التنزل ٥٦٦

الفرع الأول: شكر المنعم ٥٦٦
الفرع الثاني: حكم الأشياء قبل ورود الشرع ٥٦٨
المحكوم عليه ٥٧٥
تكليف الغافل والملجأ والمكره ٥٧٥
الحكم على المعدوم ٥٨٢
أقسام الحكم ٥٨٩
الحكم التكليفي ٥٨٩
الحكم الوضعي ٥٩٤
الفرض والواجب مترادفان ٥٩٩
المندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة ٦٠٢
هل يجب المندوب بالشروع فيه ٦٠٤
حدود الأحكام الوضعية ٦١١
١- السبب ٦١١
٢- الشرط ٦١٣
٣- المانع ٦١٤

٤ / ٥ - الصحة والإجزاء والبطلان والفساد ٦١٦
٦ / ٨ - الأداء والقضاء والإعادة ٦٢٨
٩ / ١٠ - الرخصة والعزيمة ٦٤١
طرق التوصل إلى المطالب ٦٥١
١- الدليل ٦٥١
٢- الحد ٦٥٥
الكلام في الأزل خطاب متنوع ٦٦٠
النظر ٦٦٨
الإدراك وأقسامه ٦٧٠
العلم ٦٧٣
الجهل ٦٧٨
السهو ٦٨٢
مسألة:الحسَن والقبيح في الشرع ٦٨٤
مسألة: جائز الترك ليس بواجب ٦٨٨
حد التكليف وهل يتناول المندوب والمباح ٦٩١

أحكام المباح ٦٩٥

١-المباح ليس بجنس للواجب ٦٩٥

٢-المباح غير مأمور به من حيث هو ٦٩٦

٣-الإباحة حكم شرعي ٦٩٩

الوجوب إذا نسخ بقي الجواز ٧٠٠

مسألة: الواجب المخير ٧٠٤

الحرام المخير ٧١٣

مسألة: فرض الكفاية والعين ٧١٧

سنة الكفاية ٧٢٥

مسألة: الواجب الموسع ٧٢٦

مسألة: مقدمة فعل الواجب وترك الحرام ٧٣٨

مسألة: مطلق الأمر لا يتناول المكروه ٧٤٦

مسألة: التكليف بالمحال ٧٥٦

مسألة: حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في صحة

التكليف "تكليف الكفار بالفروع" ٧٦٥

مسألة: لا تكليف إلا بفعل ٧٧٣

وقت توجه الأمر للمكلف ٧٧٧

مسألة: وقت تحقق الوجوب على المكلف ٧٨٣

خاتمة: الحكم المتعلق على الترتيب والبدل ٧٨٩

آخرِ المجلد الأول من كتاب «تشنيف المسامع» للزركشي، ويليه المجلد الثاني، وأوله: «الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال».